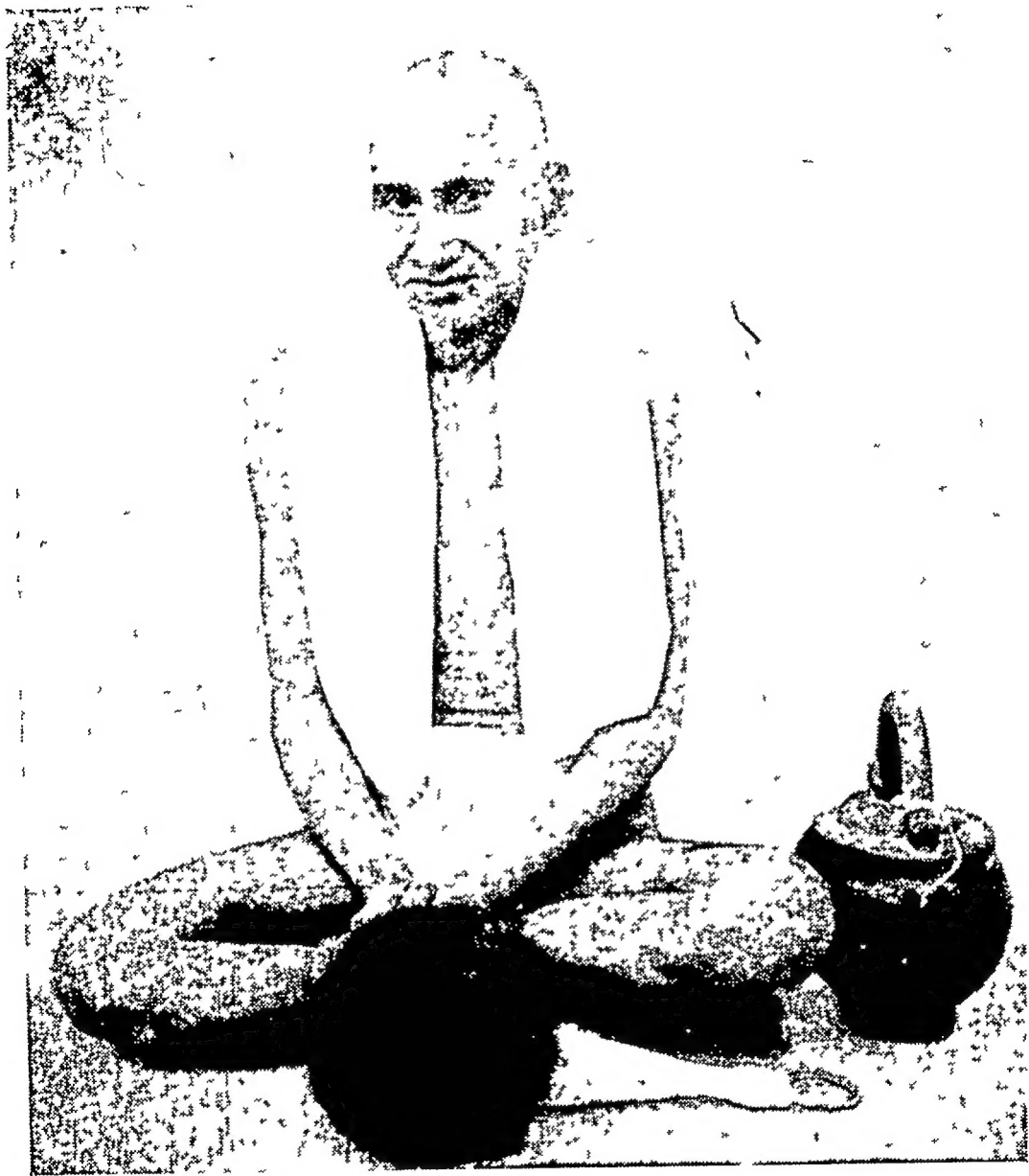


प्रकाशक

श्री सौ प्रेमकुमारी जैन स्मारक ग्रंथमाला
श्री दा. वी. रा. व. रा. भू. रा. रा.
सर सेठ सरूपचंदजी हुकमचंदजी
दि जैन पारमार्थिक संस्थाए,
जैवरीवाग, इन्दौर (म. प्र.)

सितम्बर, १९७२

मूल्य : तीस रुपये



श्री क्षुल्लक जितेन्द्रकुमारजी
(ग्रंथ लेखक)

भूमिका

समस्त भेदभाव से रहित तथा पक्षपात से शून्य, साम्यदृष्टि वीतराग गुरुओं का उपदेश यद्यपि सर्व जन-कल्याण के अर्थ होता है, परन्तु अरे रे ! दुष्ट पक्षपात व साम्प्रदायिकता ! तेरे गाढ आवरण को छेद कर वह कैसे पार हो । मोह कहो या कहो मिथ्यात्व, एकान्त कहो या कहो अज्ञान, भ्रम कहो या कहो पक्षपात, ये सब साम्प्रदायिकता के एकार्थवाची नाम हैं । इसके गहन पटल द्वारा आच्छादित व्यक्ति का त्रिलोकदर्शी अन्तर्सूर्य कैसे प्रकाशित हो ? इसकी बू से वासित व्यक्ति के नयनों में अध्यात्म सुगन्धिका प्रवेश कैसे हो ? इसके रंगीन चरमों को चढ़ा कर तत्त्व का वास्तविक उज्ज्वलरूप कैसे प्रतीति गोचर हो । इस पर भी ख्याति लाभ का प्रबल आकर्षण, लोक-प्रशंसा का मीठा विष, तनिक मात्र क्षयोपशम हो जाने पर विद्वत्ता का अहंकार, तथा भाषण कला का झूठा गर्व । एक करेला दूसरे नीम चढ़ा । एक तरफ वीतरागियों कि धीमी धीमी मधुर पुकार और दूसरी ओर साम्प्रदायिकता व लोकेपणा की भयकर गर्जनाये, कैसे सुनाई दे ?

वीतराग व साम्य दृष्टि हुए बिना विश्व का सुन्दर व्यापक रूप कोई कैसे देख सकता है, जिसको देख कर व्यक्ति कृतकृत्य हो जाता है । उपरोक्त झूठे गर्व के कारण व्यक्ति समझ बैठता है कि मैं जो जानता हूँ वस वही ठीक, इसके अतिरिक्त दूसरे सभी की बात निःस्सार है । और केवल उसकी बाह्य प्रभावना को देखकर जगत भी खिच जाता है उसकी तरफ़ । वह समझ बैठता है—ओह ! मैं बहुत बड़ा हो गया । मेरे उपदेश में १०,००० श्रोता आते हैं । कुंए का मेढक बेचारा इससे अधिक सोच भी क्या सकता है, मानो १०,००० या ५०,००० व्यक्तियों में ही समस्त विश्व सीमित है । जगत बेचारा क्या जाने तत्त्व को, केवल प्रभावनावश उसकी आवाज़ में ही अपनी आवाज़ मिलाकर बोलने लगता है, कि वास्तव में यही सत्य है, मानो उसको ईश्वरीय अधिकार प्राप्त हुआ हो सच्चे व झूठे का सर्टीफिकेट देने का ।

अरे भोले व्यक्तियों ! यदि सच्चे व झूठे की परख करने की सामर्थ्य तुम्हारे मे होती तो संसार की इस गहरी दलदल मे फंसे हुए क्यों छटपटाते होते ? चार्वाक, नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, योग, कर्ममीमांसा, दैवीमीमांसा, ज्ञान मीमांसा, बौद्ध व जैन आदि अनेकों सम्प्रदाय है । अन्य सम्प्रदायों की तो बात ही नहीं, क्योंकि उन्हें तो एकान्तवादी की उपाधि ही प्रदान कर दी गई है, पर आश्चर्य तो जैन सम्प्रदाय के उन वर्तमान पंडित व साधु त्यागी वर्ग पर आता है जो कि अपने को अनेकान्तवादी कहते हुए भी साक्षात् पक्षपात की खाई मे पड़े हुए दूसरों को प्रकाश दिखाने चले है, और स्वयं अन्धकार मे रहते हुए जिन्हें यह भी पता नहीं कि जिस बात को तुम अनेकान्त के नाम से प्रचार करने चले हो, वही तो एकान्त है । क्योंकि यदि ऐसा न होता तो दूसरों की दृष्टि का निराकरण करने की क्या आवश्यकता थी ।

अनेकों विचारक हुए और होंगे । यह कोई आवश्यक नहीं कि जितना कुछ उपदेश प्राप्त हो चुका है, वस उतना ही है । प्रकाश भी अनन्त है और विश्व भी, बुद्धि भी अनन्त है और अनुभव भी । फिर कैसे इसे शास्त्रों के पन्नों मे सीमित करके रखा जा सकता है, जो कि उन पन्नों को उलट-पुलट कर किसी बात की सत्यता की साक्षी लेनी पड़े । अरे प्रभो ! यदि तू इस गम्भीर रहस्य को समझना चाहता है तो अनेकान्त व स्याद्वाद की शरण मे आ, जहा आकर कि तुझे जगत मे किसी भी लौकिक या पारलौकिक व्यक्ति की बात गलत प्रतीत होगी ही नहीं । जहा आकर कि बजाय दूसरे का निषेध करने के तू अपनी बुद्धि को दूसरों की दृष्टि के अनुसार बना कर उसके अभिप्राय को समझने का अभ्यास कर सकेगा । तब तेरे हृदय मे द्वेष के स्थान पर प्रेम, कटुता के स्थान पर माधुर्य, और सकुचित हृदय के स्थान पर व्यापक प्रकाश प्रगट होगा । जगत मे जो कुछ भी, जिस किसी भी, व्यक्ति या सम्प्रदाय द्वारा कहा जा चुका है, कहा जा रहा है या आगे कहा जायेगा, वह सब किसी न किसी अपेक्षा सत्य की सीमा को

उल्लंघन नहीं कर सकता, और फिर विचारक ज्ञानियों की तो बात ही क्या ? क्योंकि वे निष्प्रयोजन व निरर्थक बात कहते ही नहीं ।

यदि वास्तव में कल्याण की इच्छा है, यदि वास्तव में अनेकान्त का रूप देखना चाहता है, यदि वीतरागियों के अभिप्राय को समझना चाहता है तो पक्षपात व लोकेषणा की खाई से बाहर निकल और देख विश्व कितना बड़ा है । दूसरे का निषेध करने की बजाय अपनी एकान्त बुद्धि का निषेध कर । और इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आद्योपान्त पढ़ इस 'नय दर्पण' शास्त्र को, एक बार नहीं कई बार । इसमें अनेको मूलधारणाओं व अभिप्रायों का परिचय 'नय' के नाम से दिया गया है । उनके अतिरिक्त भी अनन्तों धारणायें व अभिप्राय सम्भव हैं । उन सबके झगड़े को दूर करके उनमें परस्पर मैत्री उत्पन्न करना ही इसका फल है ।

जिन वीतरागी गुरुओं के परम प्रसाद से यह अमूल्य निधि मुझे प्राप्त हुई है, मैं उनके चरणाम्बुजों की गन्ध का लौलुप हो उन्हीं में लीन हो जाना चाहता हूँ । सेठ श्री राजकुमारसिंहजी ने जिन उत्तम भावनाओं से इस ग्रन्थ को अर्थ योग दिया है वह उनको कल्याण दायक हो । ब्र० श्री बाबूलालजी को इसके प्रकाशन में अनथक परिश्रम करना पड़ा है, प्रभु उनको इसका यथार्थ फल प्रदान करें । इसके अतिरिक्त भी जिन जिन महानुभाव ने इसमें सहयोग दिया है वे सब श्रेयससिद्धिपूर्वक निःश्रेयस लाभ प्राप्त करें ।

स्याद्वाद जैसे गम्भीर व जटिल न्याय का प्ररूपण करना मुझ जैसे बुद्धिहीन बालक के लिये ऐसा ही है जैसा कि मेढक द्वारा भगवान का गुणानुवाद किया जाना । फिर चहुँ ओर प्रसारित एकान्त की अटूट झड़पों से पीड़ित हृदय के रुदन में से यह जो कुछ स्वतः प्रगट हो गया है वह सब गुरुओं का प्रताप है । इस ग्रन्थ को अधिक से अधिक प्रामाणिक बनाने के लिये हर बातकी पुष्टि में आगम के अनेको प्रमाण उद्धृत किये गए हैं । फिर भी त्रुटि होने की अवश्यम्भावी है, जिनके लिये विद्वज्जन मुझे क्षमा करें, और उनको यथायोग्य सुधार करके मुझे कृतार्थ करें ।

आभार

प्रस्तुत ग्रन्थ न्याय शास्त्रों के गहन मथन से प्राप्त नवनीत का प्रतिनिधित्व करने का व्यर्थ ही गर्व कर रहा है, क्योंकि इस के लेखक ने कभी न्याय पढ़ा और न कभी उसकी सूक्ष्मताओं का परिचय प्राप्त किया है। फिर भी उसने इतना बड़ा दुःसाहस किसके बल पर और क्यों कर किया इसका उत्तर वह इसके अतिरिक्त कुछ नहीं दे सकता, कि अजमेर व इन्दौर की भव्य मण्डलियों की प्रेरणा के फल स्वरूप ही इसका निर्माण हो गया है, जिसमें अपने कर्तृत्व का अभिमान करना ऐसा ही है, मानो चोटी पहाड़ को उठाकर ला रही हो। इसके कर्तृत्व का वास्तविक श्रेय तो गुरुदेव श्री शुभचन्द्राचार्य को ही है, जिन के द्वारा प्रदत्त प्रकाश में कि उन शब्द वर्गणाओं का संग्रह हुआ है।

फिर भी पं वंशीधरजी सिद्धांत शास्त्री इन्दौर का लेखक हृदय से आभारी है कि उन्होंने अपना अमूल्य समय देकर इस ग्रन्थ का गोधन करने में उसकी सहायता की है और इस ग्रन्थ को कदाचित् ग्रन्थ कहलाने का अधिकारी बनाया है।



स्व श्रीमती सौ प्रेमकुमारीजी काशलीवाल

श्री सौ. प्रेमकुमारीदेवी का

संज्ञित परिचय

श्री सौ. प्रेमकुमारी देवी श्री० दानवीर रायबहादुर जैनरत्न तीर्थभक्तशिरोमणि श्रीमंत सेठ राजकुमार सिंह जी एम ए. एल एल बी. इन्दौर की धर्मपत्नी और अनेक पद विभूषित रावराजा जैन दिवाकर स्व. श्रीमंत सेठ हुकमचन्द जी साहब की पुत्रवधू थी ।

आपका जन्म श्रीमान् सेठ फूलचन्द जी सिवनी (मालवा) निवासी के यहां हुआ था । श्री हुकमचन्द जी पाटनी, बी.ए. एल एल.बी., भू पू सेल्समेन वी राजकुमार मिल्स इन्दौर की आप वहन थी ।

विक्रम सं १९८४ मे जब आपका विवाह हुआ था, उस समय आपकी उम्र १२ वर्ष की और श्री० भैयासाहब राजकुमार सिंह जी की उम्र १४ वर्ष की थी ।

सौ प्रेमकुमारीजी ने हिन्दी साहित्य सम्मेलन की विशारद परीक्षा उत्तीर्णकर साहित्यरत्न तक अध्ययन किया था तथा सर्वार्थसिद्धि आदि उच्च धर्म ग्रन्थो का ज्ञान प्राप्त किया था ।

आप अत्यन्त विनम्र, सेवाभावी और धार्मिक महिला थी । श्रीमती दा. शी. सेठानी साहब कंचनबाई जी (धर्म पत्नी श्रीमत सर सेठ हुकमचन्द जी साहब) के प्रत्येक सामाजिक, धार्मिक एवं गार्ह-स्थिक कार्य मे सदा साथ रहा करती थी । श्री सौ० दा.शी. कंचन-बाई दि० जैन श्रविकाश्रम, श्री सौ. दा.शी. कंचनबाई प्रसूति-

गृह एवं विधवा सहायता फंड आदि पारमार्थिक सस्थाओं के संचालन में श्री पूज्य मा साहब को सहयोग देती रहती थीं । आप प्रतिदिन जिनेन्द्र पूजन, सामायिक और स्वाध्याय किया करती थी तथा घर में सभी पर आपकी धार्मिकता और प्रेमपूर्ण व्यवहार का प्रभाव था । आप इन्दौर की महिला मंडल आदि संस्थाओं की कोषाध्यक्षा व मंत्रिणी आदि का कार्यभार सभालकर महिला समाज की सेवा में सलग्न रहती थी । आपके स० १९८७ में प्रथम पुत्ररत्न श्री राजा बहादुर सिंह जी का जन्म हुआ । पश्चात् श्री महाराजा बहादुरसिंहजी, श्री जम्बूकुमार सिंह जी, श्री विघुल्लता बाई, चि० चन्द्रकुमारजी और चि० यशकुमारजी हुए । तृतीय पुत्र श्री वीरेन्द्रकुमार सिंह जी का ७ वर्ष की उम्र में स्वर्गवास हो गया । श्री राजाबहादुर सिंह जी, श्री महाराजा बहादुर सिंह जी और जम्बू कुमार सिंह जी का शुभ विवाह सपन्न हो चुका है । आप तीनों ही उच्च शिक्षा प्राप्त कर अपने फर्म के कामों को सभाल रहे हैं और समाज सेवा में सदा आगे रहते हैं । चि० विघुल्लताबाई का विवाह श्रीमान सेठ भँवरलाल जी साहब सेठी (श्री सेठ विनोदीराम जी वालचंद जी) के सुपुत्र और श्रीमान् कैलाशचन्द्र जी के सुपुत्र कुँवर नलिनचन्द्र जी के साथ हुआ है ।

आपके वैभवसपन्न विशाल परिवार में श्रीमंत भैया साहब राजकुमार सिंह जी एम. ए एल एल बी की बहन और आपकी ननन्द श्रीमती सौ० रत्नप्रभा देवी (धर्म पत्नी, श्रीमान् वा भू रा व सेठ लालचन्द जी सेठी, उज्जैन) श्रीमती सौ चन्द्रप्रभा देवी (ध प श्रीमान् सेठ रतनलाल मोदी, इन्दौर) श्रीमती सौ स्नेह-राजाबाई (ध प श्रीमान् राजमल जी सेठी इन्दौर) का आपको पूर्ण स्नेह एवं सहयोग प्राप्त था ।

श्रीमंत भैया साहब राजकुमार सिंह जी के ज्येष्ठ भ्राता दा वी, रा व, रा भू, रावराजा, लोफिटनेट कर्नल, श्रीमत सेठ

हीरालाल जी सा काशलीवाल (श्री तिलोकचंद जी कल्याणमल जी) एवं लघुभ्राता श्रीमान् सेठ देवकुमारसिंह जी काशलीवाल एम ए. (श्री औकार जी कस्तूरचन्द जी) तथा बहनोई श्रीमान् सर सेठ भागचंदजी सोनी, अजमेर आदि समाजमान्य एवं प्रसिद्ध महानुभाव हैं ।

सं. १९५६ में सौ० प्रेमकुमारी जी को अकस्मात् शरीर में सामने की ओर गठान उठी थी जिसका आपरेशन बंबई में हो गया था । उस समय से डाक्टरों को केसर का संदेह हो गया था । श्रीमती सौ. प्रेमकुमारी जी, यह मालूम होते ही अपना पूरा समय धर्माश्रय में देने लगी थी । सं० १९५८ की फरवरी में जब चि० विद्युल्लताबाई के विवाह का मंडप मुहूर्त था, फिर दूसरीबार आपके गठान उठी और उसी दिन आपको बंबई जाना पड़ा । अपनी सुपुत्री के २०-२-१९५८ के विवाह के पश्चात् ३ मार्च १९५८ को भैया साहब राज-कुमार सिंह जी ने आपको अपनी तृतीय पुत्रवधू सौ० उर्मिला देवी (सुपुत्री श्री० सेठ गणपतराय जी सेठी, लाडन्) के साथ अमेरिका के लिए बंबई प्रस्थान किया । लन्दन में जहाँ आपके तृतीय सुपुत्र श्री जम्बूकुमारसिंह जी अध्ययन कर रहे थे, दो दिन ठहर कर वहाँ से अमेरिका पहुँच कर ९ मार्च १९५८ को न्यूयार्क के बड़े हॉस्पिटल में भर्ती करा दिया । वहाँ आपकी जाँच होकर आपरेशन करा दिया गया ।

कुछ दिन बाद डाक्टर से ज्ञात हुआ कि आराम नहीं होकर केसर का असर लीवर में पहुँच गया है । रोग को असाध्य जानकर भैया साहब ने भारत लौटना निश्चित कर लिया था, पर सौ प्रेमकुमारीजी का स्वास्थ्य ज्यादा बिगड़ जाने से हवाई जहाज का रिजर्वेशन कैंसिल कराना पड़ा । भैया साहब ने अपनी विदुषी धर्मज्ञ धर्मपत्नी को धर्म में पूरा सावधान किया और आखिर ३० अप्रैल १९५८ की रात्रि को ११।।। बजे श्री १००८ चन्द्रप्रभ भगवान (आपके इन्द्र भवन में स्थित जिन चेत्यालय की मूल नायक प्रतिमा)

का स्मरण करते हुए शांतचित्त से आपका स्वर्गवास हो गया । अमरिका में ही १ मई को आपके शरीर का दाह सस्कार कर दिया गया । केवल ४२ वर्ष की उम्र में ३० वर्ष तक साथ रहने वाली अपनी परमप्रिय सहधर्मिणी पत्नी के इस वियोग से भैया साहब राज-कुमारसिंहजी को व समस्त परिवार को महान दुःख होना स्वाभाविक था । ससार में अधिक से अधिक जो उपचार हो सकता था, तत्परतापूर्वक करने में कोई बाकी नहीं रखा और बम्बई में व विदेश में एक क्षण के लिए भी नहीं छोड़ा और अपना कर्तव्य निभाया परन्तु भवितव्य दुर्निवार है । दाम्पत्य जीवन और पति-पत्नी के प्रेम का यह अनुकरणीय उदाहरण है जिसके परिणामस्वरूप भैया साहब ने उस समय अपनी ४४ वर्ष की उम्र होने पर भी दूसरे विवाह का विचार तक नहीं किया ।

श्री दि. जैन महिला समाज इन्दौर की ओर से श्री सौ. प्रेमकुमारी के स्वर्गवास पर शोक सभा हुई थी तथा बाहर से सैकड़ों स्थानों पर शोक सभा एवं शोक सवेदना सूचकतार व पत्रों द्वारा शोक सतप्त परिवार के प्रति हार्दिक सहानुभूति प्रकट की गई थी । आपकी तेरहवीं के उठावने के निमित्त से कोई जाति भोज नहीं किया गया था ।

आपके नाम से कई वर्षों से श्री शातिलाथ दि. जैन जिनालय, सर हुकमचंद मार्ग, इन्दौर में सौ. प्रेमकुमारी दि. जैन ज्ञानवर्द्धिनी पाठशाला स्थापित है ।

श्री पूज्य क्षुल्लक जिनेन्द्रकुमारजी ने इन्दौर में पधारकर इन्द्रभवन में नयो के विषय में बोधपूर्ण प्रवचन देकर उन्हें लिपिवद्ध कर दिया था । श्रीमत् सेठ राजकुमारजी साहब ने उस रचना को प्रस्तुत ग्रंथ 'नयदर्पण' के दो भागों में अपनी स्वर्गस्थ धर्मपत्नी की स्मृति में प्रकाशित करा दिया है और उसे श्री स. हु. दि. जैन पारमार्थिक संस्थाएं इन्दौर को भेंट कर दिया है जिसकी आय से आगे प्रकाशन होता रहेगा ।

विषय-सूची

नं.	विषय	पृष्ठ	नं.	विषय	पृष्ठ
१ पक्षपात व एकान्तः-			४ प्रमाण व नयः-		
१ पक्षपात का विषय	१		१ अभ्यास करने की प्रेरणा	४७	
२ वचनों में अन्तरंग भावों की झलक	४		२ अखंडित ज्ञान का अर्थ	४६	
३ पक्षपात का कारण	६		५ सम्यक् व मिथ्याज्ञानः-		
४ कुछ और भी है	७		१ नय प्रयोग का प्रयोजन	५६	
५ वैज्ञानिक वन	८		२ सशयादि व उसका कारण	५७	
६ आगम में सब कुछ नहीं	१०		अखंड चित्रण का अभाव		
७ कोई भी मत सर्वथा झूठ नहीं	१३		३ सम्यक् व मिथ्याज्ञान के लक्षण	५६	
८ अनेकान्तवाद का जन्म	१६		४ आगम ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना	६०	
२ शब्द व ज्ञान सम्बन्ध-			५ प्रत्यक्ष ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना	६१	
१ पढ़ने का प्रयोजन शांति	१८		६ सम्यग्ज्ञान में अनुभव का स्थान	६४	
२ प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान	१६		७ काल्पनिक चित्रण सम्यग्ज्ञान नहीं	६६	
३ प्रतिबिम्ब व चित्रण	२२		८ आगम की सत्यार्थता	६८	
४ शब्द की असमर्थता	२५		९ ज्ञानी के सान्निध्य का सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान	६६	
५ वस्तु को खण्डित करके प्रतिपादन की पद्धति	२७		१० वस्तु पढ़ने का उपाय	७०	
३ वस्तु व ज्ञान सम्बन्ध-			११ कुछ लक्षण	८०	
१ अल्पज्ञता की बाधकता पक्ष-पात व एकान्त	३१		६ द्रव्य सामान्यः-		
२ वस्तु अनेकांगी है	३६		१ नयों को जानने का प्रयोजन	८५	
३ विश्लेषण द्वारा परोक्षज्ञान	३६				
४ परोक्षज्ञान का ज्ञानपना	४२				
५ कुछ शब्दों के लक्षण	४५				

२ द्रव्य व उसके अगो का परिचय	८७
३ पर्याय	९५
४ वस्तु के स्वचतुष्टय	९९
५ सामान्य व विशेष	१०१
६ सारांश	१०५
७ द्रव्य के अगो सम्बन्धी समन्वय	१०७

७ आत्मा व उसके अग.-

१ आत्मा सामान्य का संक्षिप्त परिचय	११५
२ ज्ञान	११८
३ चरित्र	१२०
४ श्रद्धा	१२२
५ वेदना	१२३
६ शुद्धाशुद्ध भाव परिचय	१२४
७ क्षायिकादि चार भाव	१२८
८ पारिणाभिक भाव	१३०
९ भावों का स्वामित्व	१३४
१० वस्तु में पाँचों भावों का दर्शन	१३६
११ आत्म की द्रव्य पर्यायों का परिचय	१४०
१२ पारिणामिकादि भावों का समन्वय	१४५

८ सप्त भंगी —

१ सप्त भग सामान्य का परिचय	१४८
२ वस्तु के वक्तव्य अवक्तव्य दो अग	१५०

३ स्व पर चतुष्टय	१५०
४ अस्ति नास्ति भग	१५२
५ अवक्तव्य अग	१५५
६ सात भगों की उत्पत्ति	१५६
७ सात भगों की सार्थकता	१५८
८ सात भगों के लक्षण	१६०
९ सप्त भगों के कारण प्रयोजनादि	१६२
१० शका समाधान	१६४

९ नय की स्थापना:—

१ वक्ताका प्रयोजन	१६७
२ नय का लक्षण	१७१
३ अर्थ, ज्ञान व वचन नय	१७४
४ वचन कैसा होना चाहिये	१७५
५ प्रत्येक शब्द एक नय है	१७९
६ नय प्रयोग से लाभ	१८३
७ वस्तु में नय प्रयोग की रीति	१८४
८ नय का उदाहरण, लक्षण, कारण व प्रयोजन	१८७
९ नयों के मूल भेदों का परिचय	१९०
१० आगम व अध्यात्म पद्धति	१९३
११ नय चार्ट	१९४

१० मुख्य गौण व्यवस्था:—

१ मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ	१९५
२ विशेषण विशेष्य व्यवस्था	२०२
३ किसको मुख्य किया जाय	२०४

११ शास्त्रीय नय सामान्यः—

१ ज्ञान अर्थ व शब्द नय	२१०
२ वस्तु के सामान्य व विशेष अंश	२१५
३ द्रव्यार्थिक नय सामान्य	२१७
४ सप्त नय सामान्य	२२२
५ सातो नयो की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता	२२६

१२ नैगम नयः—

१ नैगम नय सामान्य	२३१
२ नैगम नय के भेद प्रमेद	२४६
३ भूत भावि व वर्तमान नैगम	२४७
४ द्रव्य नैगम नय	२६५
५ पर्याय नैगम नय	२७४
६ द्रव्य पर्याय नैगम नय	२८३
७ नैगम नय के भेदों का समन्वय	२९२

१३ संग्रह व व्यवहार नयः—

१ महासत्ता व अवान्तर सत्ता	३०३
२ संग्रह व व्यवहार नय	३०६
३ संग्रह नय विशेष	३१४
४ व्यवहार नय सामान्य	३१६
५ व्यवहार नय विशेष	३२५
६ संग्रह व व्यवहार नय	३२६

१४ ऋजुसूत्र नय —

१ ऋजुसूत्र नय सामान्य परिचय	३३६
२ ऋजुसूत्र नय नामान्य के लक्षण	३४०

३ ऋजुसूत्र नय के कारण व प्रयोजन ३६४

४ ऋजुसूत्र नय के भेद प्रभेद व शक्षण ३६५

५ ऋजुसूत्र नय सम्बन्धी शकाये ३७३

११ शब्दादि तीन नय —

१ व्यजन नय सामान्य का परिचय ३८२

२ तीनों का विषय एकत्व ३८६

३ तीनों में उत्तरोत्तर सूक्ष्मता ३८८

४ वचन के दो प्रकार ३९६

५ व्यभिचार का अर्थ ३९२

६ शब्द नय का लक्षण ४०२

७ शब्द नय के कारण व प्रयोजन ४१५

८ समभिरूढ नय के लक्षण ४१७

९ समभिरूढ नय के कारण व प्रयोजन ४२८

१० एवभूत नय का लक्षण ४३१

११ एव भूत नय के कारण व प्रयोजन ४४४

१२ तीनों नयो का ससन्वय ४४५

१६ द्रव्यार्थिक नय —**I द्रव्यार्थिक नय सामान्य —**

१ षोडश नय प्रकरण परिचय ४५६

२ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के लक्षण ४५८

३ द्रव्यार्थिक नय सामान्य के ४६१
कारण व प्रयोजन

II शुद्धाशुद्ध द्रव्यार्थिक नयः—

४ द्रव्यार्थिक नय के भेद ४७४
५ शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ४७६
६ अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ४८१

III द्रव्यार्थिक नय दशकः—

७ द्रव्यार्थिक नय दशक ४८६
परिचय
८ स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध ५००
द्रव्यार्थिक नय
९ परचतुष्टय ग्राहक अशुद्ध ५०३
द्रव्यार्थिक नय
१० भेद निरपेक्ष शुद्ध ५०६
द्रव्यार्थिक नय
११ भेद सापेक्ष अशुद्ध ५०९
द्रव्यार्थिक नय
१२ उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ५११
ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय
१३ उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ५१४
ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय
१४ परम भाव ग्राहक शुद्ध ५१७
द्रव्यार्थिक नय
१५ अन्वय ग्राहक अशुद्ध ५२२
द्रव्यार्थिक नय
१६ कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध ५२७
द्रव्यार्थिक नय
१७ कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध ५३०
द्रव्यार्थिक नय

१८ द्रव्यार्थिक के भेद प्रभेदो ५३२
का समन्वय

१७ पर्यायार्थिक नय —

१ पर्यायार्थिक नय सामान्य ५४१
का लक्षण
२ पर्यायार्थिक नय के कारण ५५५
व प्रयोजन
३ पर्यायार्थिक नय के भेद ५५७
प्रभेद
४ पर्यायार्थिक नय विशेष के ५६१
लक्षणादि
५ पर्यायार्थिक नय के भेदो ५७५
का समन्वय

१८ निश्चय नय —

१ अध्यात्म पद्धति परिचय ५८६
२ अध्यात्म नयों के भेद ५९३
प्रभेद
३ निश्चय नय सामान्य का ५९७
लक्षण
४ निश्चय नय सामान्य के ६०८
कारण व प्रयोजन
५ निश्चय नय के भेद प्रभेद ६११
६ शुद्ध निश्चय नय का ६१२
लक्षण
७ शुद्ध निश्चय नय के कारण ६२०
व प्रयोजन
८ एक देश शुद्ध निश्चय नय ६२२
का लक्षण
९ एक देश शुद्ध निश्चय नय ६२८
के कारण व प्रयोजन

१० अशुद्ध निश्चय नय का ६२१
लक्षण

११ अशुद्ध निश्चय नय के ६२५
कारण य प्रयोजन

१२ यिश्चय नय सम्बन्धी ६३६
शका समाधान

१६ व्यवहार नय —

१ व्यवहार नय सामान्य ६४२
का परिचय

२ उपचार के भेद व लक्षण ६४३

३ व्यवहार नय सामान्य का ६५३
लक्षण

४ व्यवहार नय के कारण व ६५८
प्रयोजनादि

५ व्यवहार नय के भेद ६६५
प्रभेद

६ सद्भूत व्यवहार का ६६६
लक्षण

७ सद्भूत व्यवहार के कारण ६६८
प्रयोजनादि

८ शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय ६६८

९ अशुद्ध व्यवहार ६७२

१० असद्भूत व्यवहारनय का ६७५
लक्षण

११ असद्भूत व्यवहार नय के ६७८
कारण प्रयोजनादि

१२ उपचरित सद्भूत व्यवहार ६७९
नय

१३ अनुपचरित असद्भूत ६८४
व्यवहार नय

१४ व्यवहार नय सम्बन्धी ६९८
शका समाधान

२० विशुद्ध अध्यात्म नयः—

१ विशुद्ध अध्यात्म परिचय ६९१

२ निश्चय नय ६९६

३ व्यवहार नय सामान्य ७०२

४ सद्भूत व्यवहार नय ७०४
सामान्य

५ उपचरित अनुपचरित ७०७
सद्भूत व्यवहार नय

६ असद्भूत व्यवहार नय ७१०
सामान्य

७ उपचरित अनुपचरित ७१३
असद्भूत व्यवहार नय

८ शका समाधान ७१५

२१ अन्य अनेकों नयः—

१ नयो के कसख्यात भेद ७१८

२ नयो के भेद प्रभेदो का ७१०
प्रदर्शक चार्ट

३ सर्व नयो का मूल नयो मे ७२४
अन्तर्भाव

२२ निक्षेपः—

१ नय और निक्षेप मे अन्तर ७३६

२ निक्षेप सामान्य ७४०

३ निक्षेप के भेद प्रभेद ७४४

४ नाम निक्षेप ७४५

५ स्थापना निक्षेप ७४६

६ द्रव्य निक्षेप ७५०

७ भाव निक्षेप ७६१

८ निक्षेप के कारण प्रयो- ७६५
जनादि

९ निक्षेपो का नयो मे ७६७
अन्तर्भाव

नय दर्पण

मंगलाचरण

खण्ड ज्ञान के पक्षपात तज, एक अनेक लखा प्रत्यक्ष ।
तज कठोरता ज्ञान सरलता, अनेकान्त की व्यापकता लख ॥
अन्तर तम हर अन्तर बल से, ज्ञान कला विकसी जगमग ।
चन्द्र पार्श्व अरु बाहूबलि को, नित मस्तक हो नत शत-शत ॥

१

पक्षपात व एकान्त

दिनांक २२-२३।१।६०

प्रवचन नं. १

१. पक्षपात का विषय
२. वचनों में अन्तरक भावों की झलक
३. पक्षपात का कारण
४. कुछ और भी है
५. वैज्ञानिक बन
६. आगम में सब कुछ नहीं
७. कोई भी मत सर्वथा झूठ नहीं
८. अनेकान्त वाद का जन्म ।

अद्वितीय अन्तर प्रकाश से सकल विश्व का एक क्षण में अवलोकन
१ पक्षपात कर लेने के कारण समस्त पक्षों से अतीत, हे परम गुरु!
का विषय मेरे भी हृदय के पक्षपातों को विनष्ट कीजिए, जिन पक्ष-
पातों के कारण कि मेरा हृदय इतना कड़ा बना हुआ है कि मुझे आज
किसी की बात सुनने तक की भी सामर्थ्य नहीं है, जिसके कारण कि मैं
हित के आश्रय पर भी अपना अहित ही कर बैठता हूँ । इन पक्षपातों
के कारण मैंने अपना ज्ञान इतना जटिल बना लिया है तथा इसे इतना
सीमित व संकुचित कर लिया है, कि इसमें किसी भी नई बात को,

भले ही वह मेरे हित की क्यों न हो, प्रवेश पाने तक को भी अवकाश नहीं रहा है। मेरी धारणा से विलक्षण या विपरीत कोई एक शब्द मात्र भी आज मुझ में क्षोभ उत्पन्न कर देता है और मैं अन्दर ही अन्दर जलता या कुढ़ता हुआ व्याकुल हो उठता हूँ। इन पक्षपातों ने आज मेरे अन्दर से कोई भी नई बात सुनने व सीखने की जिज्ञासा तक को धो डाला है, और मैं चला जा रहा हूँ अहंकार के घोड़े पर सवार हुआ किस दिशा में, यह स्वयं मैं नहीं जानता, संभवतः ऐसे अंधकार की ओर जहाँ मुझे मेरी धारणा के अतिरिक्त कुछ दिखाई न दे। हे नाथ ! अद्वितीय तेज का उपासक बन कर भी मैं प्रकाश की बजाये अन्धकार में ही खोया जा रहा हूँ। मेरी रक्षा करे। मेरे हृदय में भी प्रकाश जागृत करें। मेरी सकुचित दृष्टि को हर कर इसको व्यापकता प्रदान करे। इसकी जटिलता को खोकर इसमें सरलता का बीजारोपण करे। मैं बड़ा वृक्ष बना रहने की बजाय अब एक छोटा-सा पौधा बन जाना चाहता हूँ, जो कि बड़ी से बड़ी आधी से भी टूटने न पाये, बल्कि तनिक सी हवा आने पर भी झुक जाये। छोटे व्यक्ति को छोटा ही बने रहना योग्य है। अभिमान व अहंकार के बल पर मैं झूठ मूठ अपने को बड़ा समझने लगा और झुकना भूल गया। नाथ! मुझको अब झुकना सिखा दीजिए। किसी की भी बात सुनकर मेरे अन्दर क्षोभ उत्पन्न होने की बजाय उसके समझने के प्रति झुकाव होना चाहिये।

अरे रे ! देखो इस पक्षपात का विषैला फल, जिसने सुनने तक की सहिष्णुता भी आज मुझ में नहीं छोड़ी है, अपने हित को जानने की पात्रता कहा से आये, जब किसी की बात सुनूँगा ही नहीं तो जानूँगा कैसे, और बिना जाने मेरे जीवन का कल्याण व उत्थान होगा कैसे ? कदाचित किसी की बात को सुनकर या पढ़कर या स्वयं अपनी विचारणा के बल पर जानकर, मेरे अन्दर जो यह धारणा उत्पन्न हो गई है, कि मैं सब कुछ सीख गया हूँ, इसके अतिरिक्त सीखने को अब कुछ शेष नहीं रहा है, वह कितनी विषैली है, इसको आज तक मैं जान न सका। खेद

तो इस बात का है कि आपकी शरण में आकर भी मैं अपनी उस भूल को पकड़ न सका। मैंने आपकी कल्याणकारी वाणी को अनेकों ज्ञानी जनों के मुख से सुना, परन्तु सुनने व सीखने के लिये नहीं, बल्कि उपदेष्टा को सुनाने व सिखाने के लिये, उसके दोष निकालकर उसे परास्त करने व नीचा दिखाने के लिये। जो बात स्वयं मेरे कल्याण के लिये मुझे बताई जाती है, उसी में मैं कुछ विरोध की झलक देखने लगा, वाद-वितंडा व शास्त्रार्थ करने लगा, और आश्चर्य यह है कि इस वितंडा का नाम मैंने रखा धर्म चर्चा, और इस प्रकार सदा हित में से अहित, अमृत में से विष, साम्यता में से पक्ष-पोषण, विरागता में से द्वेष, शांति में से व्याकुलता ही पढ़ता आया हूँ। धिक्कार हो इस मेरे पक्षपात को। प्रभु ! इस दुष्ट से मेरी रक्षा करे।

अहितकारी लौकिक बातों में, प्रतिदिन के व्यापारों में तो कभी मैं इस प्रकार की भूल नहीं करता। वहाँ तो इस प्रकार की असहिष्णुता की झाँकी मुझ में प्रगट नहीं हो पाती। वहाँ तो मैं बजाय अपना व्यापार दूसरों को सिखाने के सदा दूसरे का व्यापार सीखने व जानने का प्रयत्न करता रहता हूँ, अपनी बात को गुप्त रखकर दूसरे की बात को जिस किस प्रकार भी जानने की इच्छा करता रहता हूँ, पर यहाँ कल्याण मार्ग में तो उल्टा ही क्रम हो गया है। यहाँ तो मैं दूसरे की बात सुनने व सीखने की बजाय अपनी ही बात दूसरों को सुनाने व सिखाने का प्रयत्न किया करता हूँ। वहाँ तो कमाई को स्वयं ही भोगता था, किसी की नजर लगने तक से उसकी रक्षा किया करता था, परन्तु यहाँ अपनी जानी हुई बात को बिना प्रयोजन के भी मैं सबको देना चाहता हूँ। लेने वाले की इच्छा हो या न हो, उस पर लाद देना चाहता हूँ। यह बात यदि कल्याण भावना से की होती तब तो अच्छा ही था, परन्तु ऊपर से कल्याण भावना में रंगा वह मेरा परिश्रम अन्तरंग में देखने पर कुछ उल्टा-सा ही दीख पड़ता है। वहाँ दूसरे के कल्याण की भावना कहाँ है। वहाँ तो है केवल मेरा अहंकार व अभिमान, विद्वता का

प्रदर्शन तथा अधिक से अधिक अपने हामियों व अनुयायियों की सख्या में वृद्धि करने की भावना । वहाँ पड़े हैं लोकेषणा व स्वार्थ, और इस प्रकार कल्याण में से निकली भी वह बात मेरे व सुनने वाले दोनों के लिये अकल्याणकारी हो जाती है ।

मेरे लिये तो अकल्याणकारी है इसलिये, कि मैं उसमें अपनी २. वचनों में लोकेषणा व स्वार्थ का ही प्रदर्शन करता हूँ । उसमें भले अंतरंग भावों कल्याण हो पर वह मैं देखने का प्रयत्न ही कब करता की झलक हूँ । मुझे तो उसमें दिखाई देती है कोरी विद्वता व मेरे पक्ष का पोषण । अभिमान के दर्शन करते रहने पर सरलता कैसे आ सकती है । और दूसरे के लिये अकल्याणकारी हो जाती है इसलिये, कि अभिमान में रगी हुई उस बात में सुनने वाले बेचारे को अभिमान के अतिरिक्त दिखाई ही क्या देगा ? शब्द तो जड़ है । वास्तव में उसका रहस्य तो उस भावना में छिपा पड़ा है, जिसके आधार पर कि वह निकल रहा है । शब्द मुख से कभी अकेला नहीं निकला करता, बल्कि अपने साथ कुछ और वस्तु को लेकर ही वह प्रगट होता है । वह वस्तु अदृष्ट व अव्यक्त भले हो पर उसे सुनने वाला महसूस अवश्य कर लेता है । जैसे कि—मैं क्रोध या द्वेष को हृदय में रखकर यदि आपको यह शब्द कहूँ कि, “वीतराग की शरण में आकर भी तू यह शास्त्रार्थ करता है, वाद-विवाद करता है । तुझे लज्जा नहीं आती ।” और यही वाक्य आपके हित को व साम्यता को हृदय में धर कर यदि कहूँ कि “भो भव्य ! वीतराग की शरण में आकर भी तू यह शास्त्रार्थ या वाद-विवाद करता है, क्या लज्जा नहीं आती,” तो आप स्पष्ट रूप से इस एक ही वाक्य में से दो अर्थों का ग्रहण किये बिना नहीं रहेंगे । यद्यपि लेखनी में उस भाव का प्रदर्शन किया जाना अशक्य है, पर अनुमान किया जा सकता है । दोनों भावों को धारण करने के कारण मेरी मुखाकृति व शब्दों के साथ-साथ सुनाई देने वाली व दीखने वाली कर्कशता व सौम्यता क्या इस एक ही वाक्य के अर्थ का प्रभाव आप पर जुदा-जुदा न डालेगी?

पहिला वाक्य सुनकर आपको क्रोध तथा दूसरा वाक्य सुनकर कुछ पश्चाताप ही होगा ।

बस सिद्धान्त निकल गया । क्रोध से निकले शब्द का अर्थ है क्रोध और साम्यता से निकले शब्द का अर्थ है साम्यता । अन्तरंग के जिस अभिप्राय में से शब्द उत्पन्न होता है उसका अर्थ व प्रभाव भी वही होता है, भले ही उस शब्द का अर्थ कुछ भी हो । कर्कश भी वचन हितकारी, व मीठे भी वचन अहितकारी होते देखे जाते हैं । उसका कारण केवल वक्ता के अन्दर में बैठा अपना परिणाम ही है । इसीलिए जिस बात को मैं धर्म चर्चा कहता आया हूँ वह वास्तव में अभिमान चर्चा बनती रही है । और इस प्रकार धर्म के नाम पर मैं सदा अपने व दूसरे के जीवन में विष घोलता चला आ रहा हूँ । मजे की बात यह है कि बात करता हूँ कल्याण की । नाथ ! कल्याण पक्षपात में नहीं सरलता में से निकलेगा । दूसरे को समझाने से नहीं स्वयं समझने से निकलेगा । अभिमान से नहीं साम्यता से निकलेगा । यदि वास्तव में कल्याण की भावना रखी होती तो चर्चा या समझने समझाने का ढंग ही बदल जाता । मेरी बात साम्यता में से निकल रही है, या अगले की बात में साम्यता से सुन रहा हूँ या अभिमान से, यह बात किसी अन्य से पूछकर निर्णय करने की आवश्यकता नहीं, हृदय स्वयं इस बात का साक्षी है । इतना ही संकेत करना यहाँ पर्याप्त है कि यह बात कल्याणार्थ व हितार्थ है, अहंकार पोषणार्थ नहीं । अतः भो चेतन ! समस्त अन्तरंग के पक्षपातों व पुरानी धारणाओं को दबाकर अब इस अमृत रस का पान करने का प्रयत्न कर । दूसरे को समझाने का भाव दबाकर स्वयं समझने का प्रयत्न कर । अपने हित की भावना जागृत करके उसे सुन व समझ । भले ही तू ऐसा मानता हो कि मैं तो वह बात अच्छी तरह समझता हूँ । भले ही तेरे साथ विद्वत्ता की उपाधि लगी हो, पर वास्तव में उस बात का रहस्यार्थ आज तक तू सीख नहीं पाया । यदि सीख पाता तो अन्तरंग से निकली यह शब्दों की खेचातानी शेष न रह पाती । पक्षपात का स्थान सरलता ने ले लिया होता ।

इस पक्षपात की उत्पत्ति के कई कारण हैं। उनको भी जान लेना यहाँ आवश्यक है, क्योंकि उनको जाने बिना मैं सावधानी किस दिशा में वर्तूँगा, और सावधानी वर्ते बिना पक्षपात को दूर भी कैसे कर सकूँगा। केवल शब्दों में ही बात कर रहा हूँ कि “पक्षपात बुरा है। इसे दूर हो जाना चाहिये।” और ऐसा ही आगे करता रहूँगा। न अब तक अपनी भूल को स्वीकार करके उसे दूर करने पर प्रयत्न किया है और न ही करूँगा। पक्षपात दूर कैसे होगा? भूल को जीवन में खोजे बिना केवल बात करने से भूल दूर न होगी। भूल दूर करने के लिये प्रयास करना होगा, बल लगाना होगा। पर प्रयत्न प्रारम्भ करने से पहले भी उस भूल को जानना आवश्यक है। अतः अब सुन, गुरुदेव तुझे वह भूल बता रहे हैं, जिसके बल पर कि यह पक्षपात जन्मा तथा पुष्ट हुआ है।

पहिला कारण है किसी बात को पूरा न सुनना तथा अधूरा ही सुनकर तृप्त हो जाना। जैसे कोई एक ज्ञानी जिसके हृदय में अनेकों बातों कहने के लिए पड़ी है, कुछ बात कह रहा है। मैंने उसे आज सुना। पर कल मैं सुनने न जा सका। कल आपने सुना हम दोनों को ही वे बातें अच्छी लगी, और समझ बैठे कि जीवन की भलाई का सर्वस्व हमने सीख लिया, अर्थात् इतना ही कुछ पर्याप्त है, इससे अधिक वह वक्ता और कहेगा ही क्या। एक अहंकार व अभिमान उत्पन्न हो गया कि मैंने एक नई बात सीखी है, जो अन्य साधारण व्यक्ति नहीं जानते। मैं उस बात का उनमें प्रचार करने लगा। नई बात सुनकर उनके अन्दर से स्वाभाविक प्रशंसा के भाव निकल पड़े, जिसने मेरी लोकेषण को उत्तेजित कर दिया, अभिमान को और बल दिया, ज्ञान में करड़ाई आ गई। किसी के सामने झुकना मैं भूल गया, अर्थात् किसी अन्य की बात समझने की पहिली भावना विलुप्त हो गई, क्योंकि अपनी धारणा के आधार पर आज मैं सब कुछ मानो जान चुका हूँ, या यूँ कहिये कि सर्वज्ञ बन चुका हूँ—बिना इस बात को विचारे

कि यह विष मेरे जीवन को किस बुरी तरह हनन कर रहा है । मैं और आप दोनों ही समान रूप से मात्र अपनी-अपनी धारणाओं को, ही सच्ची समझकर दूसरे की धारणाओं पर आक्षेप करके उन्हें झूठी ठहराने का प्रयास कर रहे हैं । दोनों के ही प्रशंसकों की संख्या बराबर बढ़ती जा रही है । हम दोनों ही एक दिन उस अदृष्ट शक्ति द्वारा खेच लिए जाते हैं, जिसकी गोद में जाकर सब विश्राम पाते हैं । अर्थात् मृत्यु के अन्न बन जाते हैं । परन्तु हमारे उस पक्ष का प्रचार सदा के लिए उन अनुयाइयों के हाथ में वाद-विवाद व शास्त्रार्थ का एक शस्त्र बनकर रह जाता है, जिसके द्वारा परस्पर में लड़ते रहने में ही वे बेचारे धर्म की कल्पना करके, स्वयं अपने जीवन में आग लगाते रहते हैं । ओह ! कितनी दयनीय है उनकी दशा । प्रभू के अतिरिक्त कौन उनकी रक्षा करने में समर्थ है ?

पक्षपात की उत्पत्ति का दूसरा कारण यह है कि अपनी बुद्धि से कदाचित कोई नई बात जान लेने पर अहंकार वश वही पहिली प्रक्रिया चल निकले, या मैं तो स्वयं अहंकार के वश में न पड़ूं पर मेरी उस बात को सुनकर मेरे अनुयाई अहंकार के शिकार हो जाये । मैं अन्य बातें जानने की साधना करता रहूं पर इसी जीवनकाल में उसे पूरी न कर सकूँ, और अधूरी साधना रहते-रहते ही मृत्यु के द्वारा पुकार लिया जाऊँ । तात्पर्य यह है कि पक्षपात का मूल कारण है अधूरी बात का जानना ।

पक्षपात शोधन के दो ही उपाय हो सकते हैं । या तो पूरी की ४. कुछ और पूरी बात जानली जाये, और या अधूरी बात के साथ भी है साथ यह अवधारण कर लिया जाये की जो कुछ मैं जान पाया हूँ, वह पूरी बात का अनन्तवा अंश भी नहीं है । इसके अतिरिक्त भी बहुत कुछ जानने को अभी शेष है । सो पहिला उपाय तो वर्तमान में लगे हाथों होना कुछ असम्भव सा प्रतीत होता है, भले ही आगे]

जाकर सम्भव हो, और तब तो शोधन का कोई प्रश्न ही नहीं रहेगा । परन्तु वर्तमान में दूसरा उपाय ही विशेष प्रयोजनीय सम्भव है । तेरी वहियो में अब तक केवल उन्हीं बातों के खतियान तो होये हुए हैं जो कि तू जानता है, पर उन बातों का खतियान वहाँ नहीं है जो कि तू नहीं जानता । और हो भी कैसे, जो बात जानी ही नहीं उसका खतियान कर ही कैसे सकता है ? अतः भाई ! सब खातों के अतिरिक्त वहाँ एक खाता और भी डाल ले । उसका शीर्षक होगा “कुछ और भी है ।” इतना ही यदि कर पाया तो तेरी प्रवृत्ति में बहुत बड़ा अन्तर पड़ जायगा । क्योंकि खाली पड़े उस खाते के अन्तर्गत तू बराबर इन्द्राज करने का प्रयत्न करता रहेगा, जो कि तेरे अन्दर नई नई बातें जानने व खोजने की जिज्ञासा उत्पन्न कर देगा । बस अब तू दूसरे की बात का निषेध करने की बजाय उसे समझ कर यथायोग्य रूप से फिट विठाने का प्रयत्न किया करेगा, और इस प्रकार उस खाते में नित नये नये इन्द्राज होते रहेगे, अर्थात् तेरे ज्ञान में वृद्धि होती रहेगी । पक्षपात वृद्धि के मार्ग में सब से बड़ी अड़चन है । और उपरोक्त जिज्ञासा वृद्धि के मार्ग की सब से बड़ी सहायक ।

प्रभो ! लौकिक व अलौकिक किसी भी बात को पक्षपाती व
 ५ वैज्ञानिक साम्प्रदायिक बनकर जाना नहीं जा सकता, क्योंकि
 वन । ऐसी दृष्टि में संकीर्णता वास करती है । मेरी ही बात सच्ची है अन्य सब की ‘झूठी’ ऐसा सा अभिप्राय अन्दर में छिपा बैठा रहता है, जो अन्य की बात सुनने तक की आज्ञा नहीं देता । एक वैज्ञानिक की भाँति स्वतंत्र व्यापक व जिज्ञासु दृष्टि रखने से ही नई नई बातें जानी जा सकनी संभव है । देख ! एक वैज्ञानिक की जिज्ञासा, क्या कभी उसे भी किसी साहित्य का निषेध करता हुआ सुना है तूने ? यह पुस्तक तो मैं नहीं पढ़ूँगा, या इस व्यक्ति की बात तो मैं न सुनूँगा, क्योंकि यह मेरे गुरु की लिखी हुई नहीं है या यह बात मेरी धारणा के अनुकूल नहीं है, क्या ऐसा विचार कभी वैज्ञानिक को

आता है, और क्या ऐसी संकीर्णता में से कभी भी आज के विज्ञान की उन्नति दृष्टिगत हो सकती थी? आज के विज्ञान का मर्म उदारता है। प्रत्येक वैज्ञानिक कुछ नई बात की खोज करने के लिये तत्सबधी सारा साहित्य जो भी उसे उपलब्ध होता है पढ़ता है, चाहे वह किसी भी देश व व्यक्ति का क्यों न हो। हरेक विद्वान से तत्सबधी चर्चा करके उसके विचारों में से कोई तथ्य निकालने का प्रयास करता है, उसका निराकरण करने का नहीं। अपनी बुद्धिपर जोर देकर उसके अभिप्राय को समझने का प्रयत्न करता है। “यह बेचारा क्या जाने, क्योंकि इसने मेरे गुरु से शिक्षा पाई ही नहीं, इसलिये इसकी बात सुनना बेकार है,” ऐसा विचार स्वप्न में भी उसको नहीं आता। पर तू तो तनिक अपनी धारणाओं को पढ़ कर देख कि क्या तेरी दृष्टि भी वैसी ही है या उससे विपरीत?

यदि अब तक नहीं तो अब ऐसी दृष्टि का निर्माण कर, तभी सर्वज्ञता का उपासक कहा जा सकेगा, और कुछ सीख कर अपने जीवन में कोई नई बात का अविष्कार कर सकेगा, अन्यथा नहीं। जिस प्रयोजन को लेकर तू गुरुदेव की शरण में आया है, वह प्रयोजन स्वतः एक विज्ञान है। अन्तर केवल इतना है कि आज का ढीखने वाला विज्ञान भौतिक है और यह आध्यात्मिक। वह दृष्ट है और यह अदृष्ट। उसके अनुसंधान इन जड़ पदार्थों पर होते हैं और इसका अनुसंधान जीवन पर। उसकी खोज बाहर में की जाती है और इसकी खोज अन्दर में। उसकी प्रयोगशालाओं में लोहे व बिजली के यंत्र रखे हैं, और इसकी प्रयोगशाला में विचारणाओं व वेदना के यंत्र रखे हैं। इसलिये स्वतंत्र दृष्टि से सुन, सरलता से सुन, सरलता से विचार कर, और तथ्य खोजने का प्रयत्न कर। शब्द में अटकने की बजाय शब्द के संकेत पर दृष्टि ले जाने का प्रयत्न कर। वहाँ विश्व पड़ा है। शब्द बेचारे में उतनी सामर्थ्य कहा कि उसका पूर्ण-रूपेण प्रतिनिधित्व कर सके।

क्या किसी भी साहित्य को वैज्ञानिक दृष्टि से पूर्ण कहा जा
 ६ आगम में सब सकता है, अर्थात् जो कुछ वहाँ लिखा है उसके अति-
 कुछ नहीं रिक्त कोई भी नई बात किसी के हृदय में उत्पन्न ही
 न हो, क्या यह संभव है? आज हम देख रहे हैं नित्य नई नई बातें वैज्ञा-
 निकों की बुद्धि में आ रही हैं, जो आज से पहिले कही लिखी हुई न
 थी। जो भी नई बात ध्यान में आती है वह ही साहित्य का एक अंग
 बन जाती है, और इस प्रकार बराबर वैज्ञानिक साहित्य में वृद्धि होती
 जा रही है।

इसलिये आध्यात्मिक विज्ञान की दिशा में भी तुझे यही समझना
 चाहिये, कि इस सबधी जो साहित्य या आगम आज मुझे उपलब्ध है
 वह पूर्ण हो ऐसा नहीं है। यह तो पूर्ण का अनन्तवां भाग भी नहीं है।
 इसके अतिरिक्त बहुत कुछ और है, जो इस मार्ग में आये वैज्ञानिकों
 की विचारणाओं में, कदाचित् स्वतन्त्ररूपेण आगेपीछे आ जाना संभव
 है। आगम के अतिरिक्त यदि कोई भी नई बात सामने आती है तो
 उसके प्रति जो तेरे अन्दर आज कुछ सशय सा दिखाई देता है, यह
 उसी पक्षपात की सकीर्ण दृष्टि से निकल रहा है, जो बता रहा है कि
 तू अभी वैज्ञानिक नहीं बन सका है। क्या बड़े से बड़ा विद्वान भी यह
 दावा कर सकता है, कि बस जो मैंने जान लिया उसके अतिरिक्त
 और कुछ नहीं, संभवतः एक वर्ष का बालक भी अकस्मात् ही
 आपको ऐसी बात बता दे, जिसको सुनकर आप आश्चर्य में पड़
 जाये। भले ही वह उतनी तथा वे सब बातें न जानता हो जितनी
 और जो कि आप जानते हैं, परन्तु एक नई बात जो उसने अब बताई है
 वह अवश्यमेव ऐसी है जो कि आप नहीं जानते। इसलिये यह भी कोई
 नियम नहीं कि विद्वान लोग ही कोई नई बात खोज सकते हैं। कदा-
 चित् मूर्ख व तुच्छ बुद्धि जीव भी कोई ऐसी बात मानव के सामने
 ला सकता है, जिससे की मानव अब तक अपरिचित रहा हो। बस
 इसी प्रकार भले ही मैं या आप इस तुच्छ दशा में आगम के पार

को न पा सके, परन्तु यह सभव है कि हमारी विचारणाओं में कोई ऐसी नई बात आ जाये, जो कि उपलब्ध आगम में लिखी न मिले। इसलिये प्रत्येक बात की जाच आगम से की जानी सभव नहीं। बुद्धि ही वास्तविक यंत्र है। पर वह बुद्धि वैज्ञानिक होनी चाहिये, अर्थात् उसे रूढ़ि से पढ़ने की बजाये वस्तु को पढ़ने का अभ्यास होना चाहिये।

बात कुछ अरोचक सी लगेगी परन्तु किया क्या जाये सत्य बात पहले पहल कड़वी लगा ही करती है। धैर्य व शान्ति से विचार करे तो अरोचक न होगी बल्कि तेरी दृष्टि की सकीर्णता को धो डालेगी। यहा यह तर्क उत्पन्न हो रहा होगा कि दृष्टान्त रूप से बताया गया साहित्य तो अल्पज्ञो द्वारा रचा गया है, परन्तु यह आगम तो सर्वज्ञता की उपज है, इसलिये यह तो पूर्ण ही है। इसके अतिरिक्त नई बात आनी सभव नहीं, और यदि आती है तो वह झूठ है। परन्तु भाई ! ऐसा नहीं है। यदि साक्षात् गणधरदेव द्वारा लिखा गया होता, तो भी तेरी बात चलो किसी अंश में स्वीकार कर ली जाती, परन्तु यह तो उनका लिखा हुआ भी नहीं है। यह तो पीछे से भाये हुए आचार्यों द्वारा लिखा गया है, जो भले ही विद्वान व बुद्धिमान रहे, पर सर्वत्र न थे। और इसलिये आगम में वही बातें आ सकी जो कि वे जानते थे। उनके अतिरिक्त और कहा से आती ? वह भी सारी की सारी लिपि-बद्ध हो गई हो, ऐसा भी नहीं है जैसा कि कहा है।

प्रज्ञापनीयभावानन्तभागस्तु अनभिलाष्याना ।

प्रज्ञापनीयाना पुन अनन्तभागः श्रुतिनिबद्धः ।

गोम्मटसार जीव० । ३३४

“अनुभव में आये अवक्तव्य भावों का अनन्तवा भाग मात्र ही कथन किया जाने योग्य है-और कथनीय भाव का भी अनन्तवा भाग श्रुति-निबद्ध हो पाया है।” इसके ऊपर भी यदि इतिहास पर दृष्टि डालें

तो पता चलेगा कि कितनी विपत्तियां इस साहित्य के ऊपर आज तक आ चुकी हैं। यही सौभाग्य समझिये कि यह कुछ बचा खुचा भाग किसी प्रकार अवशेष रह पाया है। तात्पर्य यह कि उस लिपिवद्ध का वह भाग साम्प्रदायिक विद्वेष की ज्वाला में स्वाहा हो चुका है। आपके शास्त्रों को जला जलाकर हमाम गर्म किये गये हैं। कैसे कह सकते हो कि इस आगम से बाहर कोई बात आपके हृदय या मेरे हृदय में नहीं आ सकती है। भाई ! अब कदाग्रह को छोड़ जीवन में कुछ करने की भावना उत्पन्न कर” ।

उपरोक्त सर्व कथनपर से ऐसा अभिप्राय ग्रहण न कर लेना कि मैं आगम का निषेध कर रहा हूँ। यह बात तो तीन काल में भी होनी संभव नहीं है। आगम का ही उपकार है, जो मैं यह स्वतंत्र दृष्टि की बात कहने का साहस कर रहा हूँ। क्योंकि जो सिद्धान्त यहां पढाया जाना अभीष्ट है वह स्वयं स्वतंत्रता के पोषणार्थ, कदाग्रह के निराकरणार्थ व विचारज्ञ बनने की प्रेरणार्थ ही है। किसी भी बात का निर्णय करने के लिये आगम ही अल्पज्ञों का मुख्य आधार है। इसके बिना हमारे लिये सर्वत्र अधिकार है। परन्तु कहने का तात्पर्य तो यह है कि कदाचित् कोई बात ऐसी अपने विचार में स्वयं आ जाये या किसी से सुनने में आ जाये जिसका जिक्र आगम में न मिले, तो उस को निरर्थक समझकर छोड़ नहीं देना चाहिये, बल्कि युक्ति व अनुभव से उसका भी निर्णय करने का प्रयत्न करना चाहिये और इस प्रकार बराबर आध्यात्मिक विज्ञान के साहित्य को वृद्धि दान देते रहना चाहिये। हां ! अनुभव किये बिना केवल कल्पना के आधार पर कुछ कहना व लिखना योग्य नहीं, क्योंकि उससे कदाचित् भव्य प्राणियों का अहित हो सकता है।

और ऐसी दृष्टि उत्पन्न हो जाने पर लोक में प्रचलित कोई भी ७. कोई भी बात सर्वथा मिथ्या नहीं लगेगी । आगम में ३६३ मत सर्वथा एकान्त मतों या मान्यताओं का कथन आता है, जिनको झूठा नहीं हम मिथ्या मत कहते हैं। पर एक वैज्ञानिक की दृष्टि में कोई भी मत सर्वथा मिथ्या नहीं होता। सर्वत्र ही कुछ न कुछ सत्य अवश्य है क्योंकि मूर्ख से मूर्ख व्यक्ति भी बे सिर पैर की कोई बात कहना सुनाई नहीं देता है । जो कोई भी व्यक्ति कुछ कहता है, वह कुछ अपना अभिप्राय रखकर ही कहता है । यदि उसके अभिप्राय को पढ़ने का प्रयत्न किया जाये, अथवा शब्दों में न अटककर उसके वाच्य संकेत पर जा कर स्पर्श किया जाये, तो उसकी बात में छिपी सत्यता स्पष्ट प्रकाशित हो जाती है ।

कोई भी शब्द सर्वथा झूठा होना संभव ही नहीं है । जितने भी शब्द हैं उनके वाच्यार्थ इस लोक में मौजूद अवश्य हैं । और इस प्रकार ऐसे दृष्टांत जो कि सर्वथा झूठ की सिद्धि के अर्थ दिये जाते हैं, जैसे कि 'गधे का सींग व आकाश पुष्प', वे भी सर्वथा झूठ ही ऐसा नहीं है । क्योंकि भले ही प्राकृतिक संयोग को प्राप्त ऐसा कोई पदार्थ झूठ हो, पर पृथक् पृथक् उन पदार्थों की सत्ता लोक में है । और इस प्रकार किसी अपेक्षा से गधे का सींग कह देना भी सत्य हो जायेगा, जैसा कि मेरे स्वामित्व में पड़ा यह पैन 'मेरा पैन' ऐसा कहा जाता है, उसी प्रकार यदि गधे को सजाने के लिये उसके सिर पर कृत्रिम रूप सींग रख दिये जाये, जैसे कि आपने कहीं प्रदर्शनियों में या अन्यत्र मनुष्य के मुह वाला सर्प देखा है । वह केवल कृत्रिम लगती है, प्राकृतिक सत्य नहीं । कृत्रिम रूपेण वह अवश्य सत्य है । तो गधे के सींग भी कहने में कोई विरोध न होगा, यदि ऐसा शब्द सुनकर दृष्टि उसी विशेष गधे पर जाये, अन्य पर न जाये तो और संयोग को कृत्रिम ही समझा जाये प्राकृतिक नहीं तो । बुद्धि का प्रयोग करें तो शब्दों परसे वक्ता के तात्पर्य को समझा जा सकता है, परन्तु यदि शब्द में ही

अटका जाय तो गधे का सींग न तीन काल में कभी हुआ है और न कभी हो सकेगा । विरोध को दृष्टि में रखकर सहज प्रयोजन कभी पड़ा नहीं जा सकता, जैसा कि दृष्टान्त पर से जाना जा सकता है । सरलता पूर्वक यथायोग्य सभावना का विचार करने पर ही वह पड़ा जाना संभव है । लौकिक मार्ग में प्रयुक्त वाक्यों पर से तो वह हम ठीक ठीक अभिप्राय को ही पकड़ते हैं, अपनी ओर से उसमें खेचा तानी करने का प्रयोग नहीं करते । 'मेरा पैर' कहने पर ठीक ठीक ही अभिप्राय समझ जाते हैं, पर यहाँ इस अलौकिक मार्ग में प्रयुक्त वाक्यों में खेचातानी अवश्य होने लगती है । इसका कारण दृष्टि में पड़े पक्षपात के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं ।

यदि पक्षपात न रहे तो ३६३ के ३६३ मतों में किसी न किसी अपेक्षा सत्य दीखने लगे । उनके उपदेष्टा मूर्ख न थे । बुद्धिमान व तार्किक थे । कपोलकल्पित व सर्वथा अयुक्त बात को स्वीकार भी कौन करता है ? और बे सिर पैर की बात का विचार आता भी किसे है ? कुछ बात प्रतीति में प्रत्यक्ष होने पर ही किसी को कुछ बताया जा सकना संभव है । वस तो अनेकों विचारज्ञों ने अपनी विचारणाओं के आधार पर वस्तु में से कोई तथ्य निकाला और उस ही का उपदेश दिया । वह तथ्य वस्तु में अवश्य है, तभी तो निकल पाया, नहीं तो निकलता कैसे ? इसलिये जो जो भी बात वे कह रहे हैं वे सब सत्य हैं । फिर भी उन्हें मिथ्या कहा गया ?- उसका कारण केवल यही है कि उनका वह सत्य अधूरा है । अपने सत्य की स्थापना के साथ साथ वह अन्य के सत्य को स्वीकार नहीं करते, बल्कि उसका निषेध करते हैं । इस पर से उनका पक्षपात प्रदर्शित होता है । वस इस पक्षपात के कारण उन सब को मिथ्या कहा गया है । यदि उन सब का परस्पर सम्मेल-बैठाकर यथा योग्य रीति से उनको स्वीकार किया जावे तो वे सब सत्य हैं । जैसे कि ३६३ मतों को मिथ्या बताकर स्वयं गोम्मटसार में आचार्य देव कह रहे हैं ।

यावंतो वचनपंथा तावंतश्चैव भवन्ति नयवादाः ।

यावंतो नयवादास्तोवतश्चैव भवन्ति पर समयाः ॥८९४॥

पर समयाना वचनं मिथ्या खलु भवन्ति सर्वथा वचनात्

जैनाना पुनर्वचन सम्यक् खलु कथंचिद्वचनात् ॥८९५॥

अर्थ—पर समयी जिस वचन को कह रहे हैं तिस ही को सर्वथा एकान्तपने करि कहे हैं । तिसके प्रतिपक्षी को नाही कहे हैं । पर वस्तु है सो तिस रूप भी है और तिस के प्रतिपक्षी स्वरूप भी है । तातै तिनि का वचन असत्य है । जिस वचन को जैनी (अनेकान्तवादी) कहै हैं, तिसको कोई एक प्रकार करि कहै हैं सर्वथा नियम नाही कहे हैं । वस्तु भी तिस रूप कोई एक प्रकार करि ही है । तातै जैनीनि के वचन सत्य है ।

सत्यता को असत्य बताने का प्रयोजन नहीं है बल्कि दूसरे मत का निषेध करने का जो कदाग्रह वर्त रहा है उसे असत्य बताया जा रहा है । उस मत का निषेध नहीं, कदाग्रह का निषेध है ।

अब तुझे यह देखना है कि कही मेरे अन्दर तो इस प्रकार का कोई कदाग्रह नहीं पड़ा है । सो शब्दों पर से निर्धारित नहीं किया जा सकता । शब्दों से पूछने पर तो मैं अनेकान्तवादी हूँ ही । अनेकान्तवादियों का शिष्य जो हूँ । जैन मत अनेकान्त मत है और मैं भी जैनी हूँ । इसलिये मेरी तो सब बातें सत्य ही हैं । ऊपर नियम जो बना दिया गया है कि जैनियों की बात सच्ची और अन्य की बात झूठी । प्रभो ! ऐसा अर्थ करने का प्रयत्न न कर । यहां सम्प्रदायिकता को अवकाश नहीं । जैन सम्प्रदाय जैन मत नहीं है अनेकान्तिक धारणाओं का नाम जैन मत है । मत अनेकान्त अवश्य है, पर मैं अनेकान्तिक हूँ या नहीं, विचार तो इस बात का करना है । वास्तव में अनेकान्तिक नहीं हूँ । क्योंकि यदि हुआ होता तो किसी का भी निषेध न करता, सब को यथायोग्य रूप से

स्वीकार कर लेता। अन्धों की भाँति हाँ में हाँ मिलाने को नहीं कहा जा रहा है, बल्कि बुद्धि पूर्वक उन मतों में पड़ी सत्यता की खोज करने को कहा जा रहा है। और इसी प्रकार ३६३ ही नहीं, असंख्याते मत या सत्य के रूप हो सकते हैं। जितने भी वचन पंथ हैं सब में कुछ न कुछ सत्य है। यदि खोजे तो अवश्य मिलेगा और यदि पहिले ही निषेध कर दे तो क्या मिलेगा। और उस निषेध किये गये एक सत्य के अभाव में तेरी अधूरी मान्यता भले ही वह जैन आगम के आधार पर हो, सत्य कैसे हो सकेगी। ३६३ मतों का एक गुलदस्ता बनाये तभी सत्य के दर्शन हो सकते हैं। यदि इनमें से एक भी फूल निकालकर अलग कर देतो ३६२ मतों से निश्चित ही गुलदस्ता शोभा को प्राप्त न हो सकेगा। अर्थात् एक मत का भी निषेध करके यदि असंख्यते मतों को स्वीकार करे तो एकान्त कहलायेगा, अनेकान्त नहीं। जैन होकर भी यदि मैं किसी का निषेध करता हूँ और उसे समझने का प्रयत्न नहीं करता तो मैं वास्तविक जैन या अनेकान्ती नहीं हूँ। मुझे एकांती या कदाग्रही ही क्यों न कहा जाय ?

इस प्रकार के एकान्त कदाग्रह के फल स्वरूप हम सदा से परस्पर अनेकान्त वाद में लड़ते-झगड़ते चले आ रहे हैं। आज तक हमने यथार्थ का जन्म दृष्टि से न जागृत की और न अपने हित को खोज सके। वीतरागमार्ग में से भी द्वेष का पोषण करते रहे। जब वीर प्रभुजन-सम्पर्क में आये और उन्होंने लोगों में फैले इस दुष्ट कदाग्रह का साक्षात् किया तो मानो उनका हृदय रो उठा। अरे भव्य जीवों ! लौकिक दिशा में तो सर्वदा अपना अहित ही करते हो, पर इस अलौकिक दिशा में भी आकर उसका ही प्रयोग ? सम्भलो, जिस प्रकार सरलतापूर्वक लौकिक व्यापारों में बोली गई भाषा के अर्थ यथायोग्य रूप से स्वतः लगा लेते हो, उसी प्रकार यहां क्यों नहीं लगाते। यहां ज्ञान में कर-डार्ड करके यह कदाग्रह व पक्षपात किसके लिये करते हो। याद रखो यह स्वयं आपका ही घात कर रहा है, दूसरों का नहीं।

लौकिक विषय तो दृष्ट है, इसलिये उनके सबध में तो तू सहज ठीक-ठीक अभिप्राय को ग्रहण कर लेता है। उलटी भाषा का भी सीधा अर्थ लगा लेता है। पर यह अध्यात्म विषय अदृष्ट है। और इसी कारण यथा योग्य रीति से सहज इसका ठीक-ठीक अभिप्राय समझना, तुझे अवश्य कठिन ही नहीं, असम्भवसा प्रतीत हो रहा है। अतः हम तुझको एक कुंजी प्रदान करें, जिसको लगाकर तू इस मार्ग की गूढ़ से गूढ़ व रहस्यमयी बातों का सरलता से अर्थ लगाने में सफल हो जायेगा। और यदि कुछ दिनों तक इस कुंजी का प्रयोग करके अर्थ लगाने का अभ्यास करता रहा, तो एक दिन स्वयं अभ्यस्त हो जायेगा। और तब तुझे बिना इस कुंजी के प्रयोग के ही सहज ही रहस्यमयी व जटिल दीखने वाली बातों का ठीक-ठीक अर्थ स्वतः समझ में आने लगेगा। उस कुंजी का नाम ही है अनेकान्तवाद, साम्यवाद या स्याद्वाद।

शब्द व ज्ञान सम्बन्ध

दिनांक २६-६-६०

प्रवचन न. २

१. पढ़ने का प्रयोजन, शांति २. प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान, ३. प्रतिबिम्ब व चित्रण, ४. शब्द की असर्थता, ५. वस्तु को खंडित करके प्रतिपादन की पद्धति ।

सम्पूर्ण पक्षों से अतीत हे सरलता के प्रतीक ! पक्षों की आग में जलते हुए इस तृण पर अब दया कीजिये इसको भी सरलता प्रदान कीजिये । सरलता आ सकनी कैसे संभव है, इसके लिये मुझे यह विचारना है कि पक्षपात की यह दाह कहां बैठी हुई है ? उत्तर स्पष्ट है, कि ज्ञान मे, जैसे कि पहिले बता दिया गया है, पक्षपात का कारण अधूरी बात का जानना है । अधूरी बात जानने से अच्छा तो बिल्कुल न जानना ही है । क्योंकि बिल्कुल न जानने वाले जल्दी पढ़ जाते है, परन्तु अधूरा जानने वाले वजाय पढ़ने के विरोध उत्पन्न करके अपना व दूसरे का अहित कर बैठते है । स्कूल मे पढ़ने वाला एक बालक क्योकि कुछ नही

जानता, इसलिये सरलता से अपने गुरु की बताई हर बात को स्वीकार करता हुआ एक दिन गुरु से भी अधिक पढ़ जाता है। भले अब गुरु से उन्हीं बातों के संबंध में तर्क करने लगे जो कि पहिले सरल वृत्ति से ग्रहण कर ली गई थी, पर पढ़ते समय उसने तर्क बिल्कुल नहीं की थी। यदि ऐसा करता तो बिल्कुल पढ़ न सकता था। अतः भो भव्य ! यदि तर्क ही करना अभीष्ट है हो तो इसे उस समय के लिये रख छोड़ जबकि तू सम्पूर्ण बात पढ़ चुकेगा, जब कि तेरा ज्ञान अधूरा न रह जायेगा। और यदि ऐसा कदाचित् हो पाया तो, अन्तरंग में साम्यता जागृत हो जाने के कारण तुझे तर्क करना रुचेगा ही नहीं। भले कोई गलत कह रहा हो। पर तू चुप ही रहेगा। यही है सरलता व साम्यता की पहिचान। यह अलौकिक कल्याण का मार्ग है, शान्ति का मार्ग है। किसी भी मूल्य पर अपनी शान्ति को घातने का प्रयत्न न कर। हर प्रकार इसकी रक्षा करता चल। जो कुछ भी सीख, निज शान्ति के अर्थ सीख। यदि ऐसा अभिप्राय रखकर सीखने का प्रयत्न करेगा, तो अवश्यमेव तेरे मार्ग में आने वाली पक्षपात की बाधा दूर हो जायगी और सरल वृत्ति प्रगट हो जायेगी। आगम का एक-एक शब्द शान्ति की सिद्धि के अर्थ ही है। तेरे ज्ञान को जटिल बनाने के लिये नहीं, सरलता उत्पन्न करने के लिये है।

हां, तो किसी नवीन वस्तु को पूरी की पूरी पढ़न के उपाय तीन हो सकते हैं या तो वह वस्तु साक्षात् रूप से देख व २. प्रत्यक्ष व सूघ व चखली जाय, या उस वस्तु का कोई चित्र देख परोक्ष ज्ञान लिया जाय, और या उस वस्तु से किंचित मेल खाती कुछ अन्य-अन्य वस्तुओं के आधार पर अपने अनुमान को खेचकर, असली वस्तु के अनुरूप कुछ रूप रेखाये ज्ञान पट पर उत्पन्न करली जाये। जैसे कि स्कूल में बच्चे को पढ़ाने के लिए, या उसको वही वस्तु दिखाई जाती है या उसका चित्र या उसके अनुरूप अन्य कोई वस्तु 'क से कबूतर' कहा और साथ में कबूतर का चित्र

दिखाया, जिससे कि बालक स्पष्ट समझ सके कि कबूतर शब्द किस वस्तु की ओर संकेत कर रहा है। पर यह उसी समय संभव है जब कि उसने वह पक्षी पहिले देखा हो, भले उसका नाम संभवतः वह जान न पाया हो। अब चित्र देखकर वह यह समझ गया कि इसको कबूतर शब्द से बोलकर बताया जाता है। और इसी प्रकार यदि चित्र देखकर भी उसका संशय दूर न हो, अर्थात् वह पदार्थ यदि उसने पहिले देखा न हो, तो गुरु उसे वह पदार्थ ही सामने दिखा देता है या यदि वह पदार्थ दिखाया जाना संभव न हो तो, उसके अनुरूप कोई अन्य पदार्थ दिखाकर उसे सन्तुष्ट कर देता है। जैसे सिंह को बताने के लिये बिल्ली को दिखाकर वह इतना बता देता है, कि भाई ! इसी शकल व बनावट का वह जानवर गधे जितना बड़ा होता है। अर्थात् एक वस्तु को बताने के लिये दो दृष्टान्त देकर अनुमान के पट पर लगभग वस्तु के अनुरूप चित्र खींचने का प्रयत्न करता है। तात्पर्य यह है कि तीन प्रकार से उसे उस वस्तु का परिचय दिया जा सकता है। पहिले तो वस्तु दिखाकर, दूसरे वस्तु का चित्र दिखाकर, तीसरे अन्य-अन्य वस्तुओं के आधार पर अनुमान में परोक्ष चित्रण या उस वस्तु के अनुरूप कुछ रेखायें खेचकर।

ऊपर के दो उपाय तो तभी संभव हो सकते हैं जबकि वह पदार्थ सहज दृष्ट हो, पर यदि पदार्थ अदृष्ट व अनुपलब्ध हो तब तो तीसरे मार्ग के अतिरिक्त और कोई आश्रय नहीं है। जैसे कि मैं अमेरिका गया और कोई एक नवीन फल खाकर देखा। यहा लौटकर यदि मैं उस फल से आपका परिचय कराना चाहू तो यह तीसरा मार्ग ही अपनाना होगा। पहले दो मार्ग नहीं अपनाये जा सकते, क्योंकि वह फल न भारत में उपलब्ध होता है और न ही आपने पहिले उसे कभी देखा है। केवल फल का नाम लेने से आप कुछ न समझ सकेंगे। अब मेरे पास एक ही मार्ग रह गया कि मैं दृष्टांतरूप में कुछ ऐसे फलों को छांटकर सामने लाऊ, जो कि उसके रूप रंग गन्ध व स्वाद का किंचित

प्रतिनिधित्व कर सकते हों । यह सारी बातें किसी एक ही दृष्टान्त में उपलब्ध हो सके यह असंभव है, क्योंकि एक ही स्थान पर तो यह सारी बातें उसी फल में पाई जा सकती हैं, अन्यत्र नहीं । इसीलिये उसका पूरा-पूरा प्रतिनिधित्व करने वाला कोई एक ही दृष्टान्त तो दिया ही नहीं जा सकता । हा अनेकों दृष्टान्तों का सम्मेलन करके उसे कदाचित् बताया जाना संभव है । मैं उसे इस रूप में बता सकता हूँ, वह पपीते जितना बड़ा होता है, उसका वजन आध सेर से तीन पाव तक होता है, वह पपीते की ही भांति ऊपर से साफ होता है, अनानास की भांति फुनसियों वाला नहीं होता, वह सेब की भांति कठिन होता है, पपीते की भांति नरम नहीं, उसका रंग भी ऊपर से सेब की भांति लाल होता है पर चीरने पर अन्दर से वह पीला निकलता है—जैसे कि आम, उसमें बीज खरबूजे जैसे होते हैं, सरधे की भांति कुछ-कुछ गन्ध होती है, और स्वाद अंगूर व नींबू मिलाकर जैसा हो जाये लगभग वैसा होता है । इस प्रकार उसके रूप रंग गन्ध स्वाद व बीज आदि बतलाने के लिये मैंने पृथक्-पृथक् दृष्टान्त देकर, आपके अनुमान में लगभग उस फल के अनुरूप चित्र बनाने का प्रयत्न किया ।

यह ठीक है कि तत् संबंधी स्पष्ट व विशद ज्ञान तो तभी हो सकना संभव है जबकि उसका आप प्रत्यक्ष करले, पर फिर भी उसे बताने के लिये 'उपरोक्त दृष्टान्तों व शब्दों' पर से आपके अनुमान ने खेचकर कोई धुन्धली सी रूपरेखा ये आपके हृदय पट पर अवश्य बना दी है, जो भले ही पूर्णरूपेण उस फल के अनुरूप न हो परन्तु लगभग उसके अनुरूप अवश्य है । यदि फलों का एक ढेर आपके सामने कदाचित् लाया जाय तो आप उन रूपरेखाओं के आधार पर तुरन्त यह पहिचान लेंगे कि यही वह फल है जिसके संबंध में उस दिन बताया गया था । इसलिये भले स्पष्ट न सही पर यह धुन्धली सी संशय के साथ वर्तने वाली रूपरेखाये भी उस फल संबंधी प्रत्यक्ष ज्ञानवत् ही है । इसे परोक्ष ज्ञान कहते हैं । यह यद्यपि प्रत्यक्षवत् विशद नहीं होता

परन्तु प्रत्यक्ष के अनुरूप अवश्य होता है, और इसलिये परोक्ष ज्ञान सर्वथा झूठा हो ऐसा नहीं है। यह भी सच्चा व ठीक ही है।

जिस पदार्थ के सवध में यह अध्यात्म विज्ञान हमें कुछ बताता है वह पदार्थ साधारणतः दृष्ट नहीं है, और इसीलिये उपरोक्त मार्ग ही पकड़ना पड़ेगा। अर्थात् पहले कुछ शब्दों व दृष्टान्तों के आधार पर उसका परोक्ष अनुमान कराया जाना ही संभव हो सकेगा। यह परोक्ष ज्ञान इतना ही कार्य कारी है कि कदाचित् उस पदार्थ के सामने आने पर निःसंदेह उसे पहिचान जाये, कि यही वह पदार्थ है जिसका परोक्ष-ज्ञान कराया गया था, इससे अधिक कुछ नहीं। बिना प्रत्यक्ष किये तो परोक्ष ज्ञान सदा सशय के साथ ही वर्तित करता है, इसी लिये अध्यात्म ज्ञान अनुभवप्रधान बताया गया है। फिर भी परोक्ष ज्ञान प्रथम भूमिका में अत्यन्त हितकारी व सच्चा है। शाब्दिक स्थूल सशय वहाँ नहीं रहता, केवल रसास्वादन सबधी ही रहता है, जिसका उपाय अनुभव के अतिरिक्त और कुछ नहीं। और अनुभव ऐसी चीज है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना अपना कर तो सकता है पर दूसरे को दे व दिखा नहीं सकता। यही बड़ी कठिनाई है।

अब यह विचारना है कि परोक्ष ज्ञान कैसा होना चाहिये। ज्ञान ३. प्रतिबिम्ब का काम वस्तु को जानना है। वस्तु जैसी है वैसी व चित्रण की वैसी जानने को ज्ञान कहेंगे या कुछ हीनाधिक या अन्य प्रकार जानने को? सो यह कहने की आवश्यकता नहीं कि वस्तु जैसी हैं वैसी ही जानने को ज्ञान कह सकेंगे। जामफल के ज्ञान को हम सेव का ज्ञान कैसे कह सकते हैं? भले ही दृष्टान्त रूप से सेव को वताने के लिये उसको दर्शाया जाना अभीष्ट हो। दृष्टान्त पर से दृष्टान्त को पकड़े तभी वह परोक्ष ज्ञान सच्चे की कोटी को स्पर्श कर सकता है, दृष्टान्त या शब्द में अटके तब नहीं।

देखो मैं यह घड़ी आपको दिखाकर पूछता हूँ कि भाई! तुमने इसे जाना? बताओ तो इसका रंग कैसा है? और आप कहे कि हरा,

तो बताइये आपने क्या जाना ? यह तो आपके नेत्र में विकार है, आप को पीला भी हरा दिखाई देता है और या आपने इसे देखा ही नहीं, केवल कल्पना से अधो को भांति यू ही बता रहे हो। ज्ञान तो इसे पीला ही देख सकता था अन्य रूप वह देख सके ऐसा संभवही नहीं है। बस इसी प्रकार वस्तु को देखे बिना जो कोई भी बात उसके सबध में कहना परोक्ष ज्ञान नहीं कहलाता । वह तो प्रत्यक्षवत् होता है । किसी वस्तु का चित्रण सामने दीवार पर खेचने के दो उपाय हैं । या तो दीवार पर वस्तु के सामने एक दर्पण लटका दे या उस वस्तु के रूप की ड्राइंग या पेन्टिंग वहा कर दे । तीसरा तो कोई उपाय नहीं । दर्पण में तो सहज ही उस वस्तु का चित्रण आ जाता है, पर ड्राइंग करने के लिये तो बहुत देर लगेगी । एक एक लकीर खेचखेचकर उसे बताना होगा दर्पण का चित्रण प्रतिबिम्ब कहलाता है पर ड्राइंग को प्रतिबिम्ब नहीं कह सकते, इसे चित्र ही कहेंगे । प्रतिबिम्ब से हीनाधिक होना असंभव है पर चित्र में यदि मैं चाहूँ तो हीनाधिकता कर सकता हूँ । पर यदि ऐसा कर दूँ तो क्या चित्र सच्चा कहलायेगा ? नहीं । देखो यह पुस्तक है । दर्पण के सामने ले जाता हूँ । देखिये सामने दर्पण में । क्या एक भी अक्षर वहां प्रतिबिम्ब में कम या अधिक हो पाया है ? नहीं । जैसा कुछ यहा लिखा है वैसा व उतना ही वहां आया है । यदि मैं इस पुस्तक के इस पृष्ठ का चित्रण खींचने लगूँ तो संभव है कि गलती से कोई एक शब्द उसमें कम लिख पाऊँ , परन्तु यदि ऐसा हो गया तो क्या उस चित्रण को इस पृष्ठ के अनुरूप कहा जा सकेगा ? नहीं ।

प्रतिबिम्ब व चित्रण दोनों में महान अन्तर है । प्रतिबिम्ब सच्चा ही होता है पर चित्रण झूठा व कल्पित भी हो सकता है । प्रतिबिम्ब सहज होता है और चित्रण कृत्रिम होता है । प्रतिबिम्ब पडने में देर नहीं लगती पर चित्रण बनाने में देर लगती है । प्रतिबिम्ब में कोई रेखा पहले आये और कोई पीछे, ऐसा क्रम नहीं होता पर चित्रण क्रम के बिना बनाया ही नहीं जा सकता । उसमें तो अनेको रेखायें

पहिले पीछे बनाई जानी ही संभव है । पहिले ही क्षण में सारी रेखाये बनाई जा सके यह संभव नहीं है । प्रतिबिम्ब में हिनाधिकता होनी संभव नहीं है पर चित्रण में की जानी संभव है । इसलिये प्रतिबिम्ब सदा सच्चा होता है पर चित्रण झूठा व सच्चा दोनों प्रकार का ।

देखिये यहा रत्न व विष्टा दो पदार्थ रखे हों, तो क्या दर्पण इस प्रकार का विवेक करेगा कि रत्न को तो अपने अन्दर ले लूं और विष्टा को छोड़ दूं ? प्रतिबिम्ब में तो दोनों ही युगपत् आ जायेंगे । वहा अच्छे बुरे का विवेक नहीं । परन्तु चित्रण में मेरी कल्पना कार्य करती है इसलिये अरुचिकर होने के कारण यदि मैं विष्टा को चित्रित न करके केवल रत्न को चित्रित करू, तो क्या मेरा वह चित्रण प्रतिबिम्ब के अनुरूप हो सकेगा ? नहीं । और इसलिये वह चित्रण सच्चा नहीं कहा जायेगा । जब एक वस्तु का चित्रण ही खेचना है तो अच्छे बुरे का प्रश्न क्यों ? चित्रण को प्रतिबिम्ब के अनुसार बनाने का प्रयत्न करे तभी वह सच्चा हो सकेगा ।

ज्ञान वास्तव में एक दर्पणवत् है । जो वस्तु इसके प्रत्यक्ष होती है उसका तो तदनुरूप प्रतिबिम्ब इसमें अवश्य पड़ता ही है, भले ही वह वस्तु अच्छी हो या बुरी । अच्छी को प्रतिबिम्ब रूप से ग्रहण करना और बुरी को छोड़ देना ज्ञान का काम नहीं । मास व फल दोनों को ही यह तो प्रतिबिम्बके रूप में ग्रहण कर लेगा । ज्ञान छोड़ना नहीं जानता । आगमोक्त हेयोपादेय का विवेक ज्ञान के प्रतिबिम्ब सबधी नहीं है । वल्कि चारित्र सबधी है । बिना जाने तो हेय व उपादेय का भेद भी कैसे हो सकेगा । ज्ञान का काम तो सहज प्रतिबिम्बों को ग्रहण करने का है छोड़ने का नहीं । प्रत्यक्ष विषयों के सबध में तो यह नियम स्वतः प्राकृतिकरूप से पल ही रहा है । यहां तो अप्रत्यक्ष विषय के सबध में कुछ जानना अभीष्ट है । इस विषय का प्रतिबिम्ब तो पड़ नहीं सकता । भले ही आगे जाकर ज्ञान में वह शक्ति जागृत हो जाये कि इस पदार्थ का भी सहज प्रतिबिम्ब ग्रहण कर सके, पर आज तो उसमें वह

शक्ति नहीं है। यहा तो न० २ वाला अर्थात् चित्रण खेचने का उपाय ही अपनाना होगा। इसलिये इस चित्रण को परोक्षरूप से ऐसा ही बनाने का प्रयत्न करें कि मानो यह प्रतिबिम्ब ही हो, और जैसा कि पहले बता दिया जा चुका है, ऐसा होना तभी संभव है जब कि जैसे जैसे और जिस जिस प्रकार भी वस्तु दिखाई दे, उसको उस प्रकार ही चित्र में अवकाश दे दिया जाये, एक रेखा मात्र भी छूटने न पाये, भले ही वह तेरी रुचि के अनुकूल हो या प्रतिकूल। रुचि और वस्तु है और ज्ञान और रुचि चारित्र का अंग है और ज्ञान ज्ञान का। यहा ज्ञान की बात चलती है, चारित्र की नहीं, इसलिये इस प्रकरण में हितअहित या अच्छे बुरे का प्रश्न नहीं आना चाहिये। यहा तो केवल तीन बातें सामने हैं-पदार्थ, ज्ञानपट व चित्रकार अनुमान।

वर्तमान अवस्था में दर्पण में प्रतिबिम्बवत् अध्यात्म के प्रत्यक्ष ज्ञान की तो आप से बात करना ही निरर्थक है, क्योंकि वह साधन अभी आपके पास नहीं है, भले ही आगे जाकर ४. शब्द की असमर्थता हो जाये। अब तो प्रश्न यह है कि इस अदृष्ट विषय को आपके ज्ञान पट पर चित्रित कैसे किया जाये। यह तो पहिले ही स्पष्ट किया जा चुका है कि चित्रित वही कर सकेगा जिसने कि किसी भी रूप में धुन्धला मात्र सा भी उसका प्रत्यक्ष किया हो। केवल सुने हुए शब्दों को दुहराने से से ऐसा होना संभव नहीं। खैर यहा तो प्रश्न है कि चित्रण कैसे किया जावे ?

इस नाटक के प्रमुख पात्र तीन हैं—वस्तु, वक्ता व श्रोता। वक्ता वस्तु को जानता है और श्रोता जानने की जिज्ञासा रखता है। वक्ता उस अध्यात्म विषय से भलीभांति परिचित है। वह अदृष्ट वस्तु उसके हृदय में प्रत्यक्ष है। श्रोता को उसका परिचय प्राप्त करने की जिज्ञासा है। आपके हृदय में उस वस्तु को मैं कैसे पहुँचाऊँ ? उपर के दृष्टान्त में तो लेखनी, पदार्थ व चित्र के बीच का माध्यम थी। लेखनी द्वारा

पदार्थ का चित्रण कागज पर किया जा सकता है पर हृदय पट पर नहीं। यहां मेरे और आपके वचन ही एक माध्यम है, वही एक वस्तु सेतु (पुल) है जिसके द्वारा कि मेरे हृदय का चित्र आपके हृदय तक पहुंच सके। समस्या बड़ी कठिन है। विषय अदृष्ट व अनुपम है और माध्यम है वचन जो यह काम करने का पर्याप्त साधन नहीं है। क्योंकि उसकी शक्ति सीमित है। इसलिये कि एक तो वह वस्तु का प्रत्यक्ष कराने में असमर्थ है, और दूसरे इसलिये कि वह एकदम वस्तु की व्याख्या कर सके इतनी भी सामर्थ्य उसमें नहीं। वस्तु के टुकड़े करके उन टुकड़ों की आगे पीछे के क्रम से वह किंचित व्याख्या करने का प्रयासमात्र कर सकता है, वस इतनी सी सामर्थ्य उसमें है।

इसके अतिरिक्त एक और भी कठिनाई यहां सामने आ रही है। वह यह कि वचन दो प्रकार के होते हैं। एक ज्ञाता के मुख से निकलने वाले, दूसरे इस आगम के पत्रों पर लिखे हुए। मुख से निकलने वाले, वचनों में तो फिर भी कुछ अन्तरंग के भावों की झलक दिखाई दे जाती है, कुछ वक्ता की मुखाकृति पर आने वाले हाव भाव के द्वारा, कुछ हाथों व शरीर के सकेतों के द्वारा और कुछ वचन के साथ आने वाली कर्कशता व मृदुता आदि के द्वारा परन्तु यहां लिखे वचनों में तो उसका भी अभाव है। अतः शास्त्रों के शब्दों को पढ़कर भावों का पढ़ा जाना अत्यन्त कठिन है, और भावों से गूँथ अर्थ या चित्रण लेखक के ज्ञान के अनुरूप न होने के कारण सच्चा नहीं कहा जा सकता।

एक और भी समस्या है। वह यह कि एक ही शब्द भिन्न-भिन्न स्थानों पर भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त होता है। जैसे 'दूध गर्म है' इस वाक्य में गर्म शब्द का अर्थ स्पर्शन इन्द्रिय सबधी गर्मी है। परन्तु 'आप तो बहुत गर्म हैं' इसमें गर्म शब्द का अर्थ क्रोधी हो जाता है। यदि यहां भी पहिले जैसा ही अर्थ लगा दू तो क्या वह ठीक होगा? पहिली गर्मी को दूर करने का उपाय उसे पानी में रखना है, पर दूसरी गर्मी को दूर करने का उपाय शान्ति धारण करना है। यदि यहां भी पानी का

प्रयोग करूं और लगू आप पर पानी के कलशे उन्धाते तो क्या आपकी गर्मी दूर हो - पायेगी ? तीसरे प्रकार से 'आपका शरीर आज कुछ गर्म है' इस वाक्य में पड़े गर्म शब्द का अर्थ ज्वर रोग है, जो न पानी में रखने से दूर हो सकता है और न शान्ति धारण करने से, बल्कि योग्य औषधि का सेवन करना ही इसका उपचार है। लौकिक व विषयो में यद्यपि यथास्थान उस शब्द का आप ठीक ठीक ही अर्थ समझ जाते हैं, पर यहाँ लिखे शब्द जिस अदृष्ट पदार्थ की ओर संकेत कर रहे हैं उसका परिचय न होने के कारण, भिन्न-भिन्न स्थलों में यथा योग्य अर्थ लगाने में बड़ी कठिनाई पड़ती है, जब तक कि बुद्धि का प्रयोग करके उसका अभ्यास न कर लिया जावे। एक ही शब्द आपके लौकिक प्रयोग में कुछ और अर्थ का प्रतिपादन करता है, डाक्टरी की भाषा में किसी और अर्थ का, अर्थ शास्त्र को परिभाषा में किसी और अर्थ का और अध्यात्म शास्त्र की परिभाषा में किसी और अर्थ का। अतः शब्दों के यथा योग्य अर्थों से भी परिचय प्राप्त करना अत्यन्त आवश्यक है।

वचन की असमर्थता को देखते हुए हमें यह बात खोजनी है, कि इसे माध्यम बनाकर किस प्रकार वक्ता अपने अभि-
 ५. वस्तु को
 खंडित करके
 प्रतिपादन करने
 की पद्धति
 प्रायः को श्रोता पर प्रगट कर सकता है, और श्रोता किस प्रकार उसको समझ सकता है। दो प्रकार से यह काम किया जा सकता है, या तो वक्ता अपने हृदय को चीरकर आपको वह विषय दिखादे और या शब्दों के द्वारा प्रतिपादन करके, आप के अनुमान को कुछ खेच कर, उसके निकट पहुँचा दे। पहिला उपाय तो कल्पना मात्र है। दूसरा उपाय ही प्रयोजनीय है। इसके लिये एक दृष्टांत देता हूँ।

एक कपड़े का मील जो इन्दौर में लगा है बम्बई ले जाना अभीष्ट है। क्या कोई हनुमान ऐसा है जो पर्वत तक इस सारे को एक दम उठाकर चलता चलाता मील बम्बई में रख आये ? नहीं ऐसा तो होना

कल्पना मात्र है, संभव नहीं है। हा, इसको एक प्रकार अवश्य बम्बई उठाकर ले जाया जा सकता है। इसको पहिले खोलकर इसके टुकड़े टुकड़े कर लीजिये, ऐसे टुकड़े जो कि पृथक पृथक आसानीसे हाथ या त्रेन द्वारा उठाकर गाड़ी में लादे जा सकें। और इस प्रकार कई गाड़ियों में आगे पीछे लादकर, पहिले पीछे उन गाड़ियों द्वारा बम्बई ले जाकर उसी प्रकार उतार लिए जायें। सारे टुकड़े या खंड इकट्ठे हो जाने पर पुन उनको पूर्ववत् यथा स्थान जोड़ दे। बस मील उठकर चला गया।

यहां यह बात विचारणीय है कि गाड़ी में लदान करने के लिये क्या यह नियम है कि पहिले अमुक ही खंड लादा जाय, या गाड़ियों को बम्बई भेजने के लिये क्या यह नियम है कि अमुक ही गाड़ी पहिले भेजी जाय ? नहीं, अपनी आवश्यकता के अनुसार कोई भी खंड कभी भी लाद दो। नियम कोई नहीं लगाया जा सकता। हा, बम्बई पहुंचने के पश्चात् उन्हें यथास्थान ही जड़ना होगा, नहीं तो मशीन काम न करेगी। यदि थोड़ा सा भाग मात्र ही पहुँच जाने पर मैं आप से कहूँ कि जितना भाग आया है उतना तो फिट करके चालू कार दीजिए, क्यों व्यर्थ हर्ज करते हो, तो क्या यह संभव हो सकेगा ? नहीं, पूरा का पूरा मील जब तक फिट न हो जायें तब तक उससे काम नहीं लिया जा सकता। यदि एक गरारी की भी कमी रही तो सारी मशीन बेकार है।

बस इसी प्रकार वक्ता को अपने हृदय कोष में पड़ा वह अदृष्ट पदार्थ, श्रोता के हृदय देश तक पहुंचाने के लिये, उस पदार्थ को ज्ञान में ही खंडित करके टुकड़े टुकड़े कर देना पड़ेगा। फिर एक एक खंड को वचन सेतु के द्वारा श्रोता के कर्ण प्रदेश तक पहुंचाना पड़ेगा। यदि यहां श्रोता वक्ता को सहयोग न दे, अर्थात् कर्ण प्रदेश को प्राप्त उस शब्द के भावार्थ को न समझे और उसे समझ कर हृदय कोष तक न ले जायें, तो वक्ता का सारा प्रयास

विफल गया समझो । पक्षपात के सद्भाव में तो ऐसा किया जाना श्रोता के द्वारा संभव ही नहीं है, क्योंकि उस स्थिति में तो वह केवल निषेध करना ही सीखा है ग्रहण करना नहीं । परन्तु यदि पक्षपात न भी हो तब भी यदि प्रमाद वश उपरोक्त सहयोग न दे तो काम चलने वाला नहीं है । वक्ता के वचन का कार्य आपके कर्ण प्रदेश पर जाकर समाप्त हो जाता है । इससे आगे वक्ता का कर्तव्य शेष नहीं रह जाता बल्कि श्रोता का कर्तव्य रह जाता है । इसी प्रकार बारी बारी आगे पीछे अपने अन्दर के उन सर्व खंडों को श्रोता के हृदय पट तक पहुँचाना पड़ेगा । जब सारे खंड श्रोता के हृदय देश में उतर जाये तब श्रोता को कहा जायेगा कि भाई ! अब इन सब को यथास्थान जड़ दे, और फिर देख उस पूरे के पूरे पदार्थ को एक दम । बस यह है उस पदार्थ का चित्रण जो मेरे अन्दर पड़ा है ।

उपरोक्त दृष्टांतवत् यहां भी यह नियम नहीं है कि मैं अमुक ही अग या खंड की बात पहिले कहूँ और अमुक की पीछे । मेरी, अपनी इच्छा से मैं श्रोता के जीवन या अभिप्राय को पढ़ कर उसमें दिखने वाली कमियों की पूर्ति के अर्थ, जिस किसी भी खंड या अंग को पहिले या पीछे कह सकता हूँ । इस कथन का क्रम मेरी इच्छा पर है, नियमित नहीं । नियमित यह अवश्य है कि मैं क्रम से, जिस प्रकार भी, पृथक पृथक, वे सम्पूर्ण अग, आपके अनुमान तक पहुँचा दूँ । और आपका भी यह कर्तव्य अवश्य है, कि जब तक सम्पूर्ण अंग सुनकर निर्णय न कर लिया जाये उस समय तक, धैर्य पूर्वक सुनते चले जाये, बिना इस बात की उतावल किये, कि मैं वह अंग अभी तक क्यों नहीं कह पाया, जो कि पहले से आपकी धारणा में पड़ा हुआ है । कथन क्रम में यथा-समय वह अग भी अवश्य कहा जायगा ऐसा विश्वास रखिए, और क्षोभ उत्पन्न न होने दीजिये । बजाय मेरे ज्ञान की कमी को देखने

के अपने ज्ञान की कमी को दूर करते जाइये, अर्थात् उस कुछ और भी, वाले खाते में मेरी सारी बातें जमा करते जाइये। और अन्त में जाकर उस अपने वाली बात को भी इन्हीं में मिलाकर उन सब को एक ढाँचे में जोड़ दीजिये। यह प्रयास स्वयं आपको करना होगा। मैं तो केवल सकेत दे सकता हूँ।

मैं भी अल्पज्ञ हूँ। हो सकता है कि मैं उस अग की बात न बता पाऊँ जो कि आपकी धारणा में पड़ा हुआ है। अतः प्रार्थना है कि जिस प्रकार मैं अपनी धारणा में पड़ी सर्व बातें आपको बता रहा हूँ, उनको सुनने व समझने के पश्चात्, आप अपने वाली बात भी मुझको समझा दे, ताकि मैं भी अपने 'कुछ और भी' वाले खाते में उसका इद्राज कर सकूँ। परन्तु बीच में मेरी बातों का क्रम काट कर उसे बताने का प्रयत्न न करे। प्रतीक्षा करे, संभवतः वह बात मेरे क्रम में आ ही जाये।

इस सर्व कथन पर से एक सिद्धान्त निकाल कर नीचे लिख देता हूँ—

१. वक्ता के ज्ञान में पड़ा अखंड पदार्थ
२. उस पदार्थ को खंडित करना
३. प्रत्येक खंड को तदनुरूप वचनों के रूप में परिवर्तित करके श्रोता के कान तक पहुँचा देना।

ये तीन बातें तो वक्ता के लिये हैं। अब तीन बातें श्रोता के लिये सुनिये जिनका क्रम ऊपर वाले क्रम से उलटा है:—

१. वचनों को सुन कर उनको तदनुरूप भावों में परिवर्तित करना।
२. उन सर्व खंडों को पृथक् पृथक् हृदय कोष में धारण करना।
३. उन खंडों को एक ढाँचे के रूप में जोड़कर उसे अखंड रूप में परिवर्तित कर देना और इस प्रकार आपके अन्दर खिचा चित्रण मेरे ज्ञान में पड़े प्रतिबिम्ब के अनुरूप हो जायेगा। जो कि आगे जाकर कदाचित् प्रतिबिम्ब का रूप धारण कर पाये।

वस्तु व ज्ञान सम्बन्ध

दिनांक २४-६-६०

प्रवचन नं ३

१. अल्पज्ञता की बाधकता पक्षपात व एकान्त, २. वस्तु अनेकांगी है,

३. विश्लेषण द्वारा परोक्ष ज्ञान, ४. परोक्ष ज्ञान का ज्ञान पना,

५. कुछ शब्दों के लक्षण ।

जीवन नाम है ज्ञान का क्योंकि मैं ज्ञान के प्रकाश के अतिरिक्त और कुछ नहीं हूँ । यह बाहर में दिखने वाला रूप तो वास्तव में मेरा नहीं है । मैं तो अन्तर में प्रकाशमान चैतन्य तत्व हूँ । इसलिये जीवन के भार का कारण वास्तव में ज्ञान का भार ही है । ज्ञान का भार क्या है ? ज्ञान का भार है ज्ञान

में पड़ी अस्वाभाविक खेचातानी जिसे पक्षपात या एकांत कहते हैं । इस खेचातानी का कारण क्या है ? इसका कारण है वर्तमान अल्पज्ञता या ज्ञान हीनता । क्योंकि यह पक्षपात उन्हीं विषयों के

सम्बन्ध में देखने को मिलता है, जिनका आज तक स्पर्श हो नहीं पाया है। लौकिक प्रत्यक्ष विषयों के सम्बन्ध में किसी के अन्दर भी कोई पक्षपात देखने में नहीं आता। उन विषयों के सम्बन्ध में तो मैं जो कुछ भी, जिस किसी भी अभिप्राय से कहूँ, तो आप सब क्या एक बालक भी, वह कुछ ही उस ही अभिप्राय से कहा गया समझ लेता है, विरोध नहीं करता। उनके सम्बन्ध में तो मैं आपके लक्ष्य को जिस ओर भी खेचना चाहूँ सहज खिंचा जाता है पर अदृष्ट विषयों के सम्बन्ध में ऐसा नहीं हो रहा है। वहाँ अवश्य कुछ खेचतानी प्रारम्भ हो जाती है।

जैसे कि 'अग्नि' शब्द कहने पर आप सब अग्नि को यथा स्थिर रूप में जान जाते हैं, एक शब्द का सकेत ही आपके लक्ष्य को यथा-स्थान पहुँचा देने के लिये पर्याप्त है, पर 'आत्मा' शब्द कहने पर आप बजाये आत्मा नाम का पदार्थ पढ़ने के आत्मा नाम का शब्द पढ़ने में, तथा इस सम्बन्धी उन बातों को पढ़ने में अटक जाते हैं, जो कि आपने आज तक उसके सम्बन्ध में पढ़ कर या सुनकर सीखी है। और क्योंकि वे अधूरी हैं इसलिये आप तत्सम्बन्धी उन बातों को सुनकर तो प्रसन्न होते हैं जो कि आप जानते हैं, पर कोई उसके संबंध की नई बात या आपकी धारणा से विरोधी या विपरीत बात आपको क्षोभ उत्पन्न कराये बिना नहीं रहती। कारण है आपकी अल्पज्ञता। क्योंकि यद्यपि आत्मा नाम पदार्थ में वह विरोधी बात भी पड़ी है, पर उसे स्वीकारे कैसे, जबकि आज तक आपने वह पढ़ी ही नहीं। वह तो आपको ऐसी ही प्रतीत होने लगती है मानो यह बात आपकी धारणा का निराकरण करने के लिये ही मैं कह रहा हूँ। यदि कदाचित् आत्मा पदार्थ का भी अग्निवत् साक्षात्कार कर लिया होता तो ऐसा होने न पाता, और क्योंकि यह पक्षपात जीवन में कुछ क्षोभसा उत्पन्न करता है इसलिये यह जीवन का भार है अज्ञान है। इसे दूर करना ही प्रयोजनीय है।

पहिली जानी हुई बात के अतिरिक्त अन्य बात जानने के निषेध की जो यह भावना अन्दर में देखी जाती है, इसका नाम ही ज्ञान

की कठोरता व एकात है। इसको दूर करके अग्नि के ज्ञानवत जो कोई भी बात सरल रीति से जैसी है वैसी स्वीकार करने की भावना का नाम ही ज्ञान की सरलता है। वही अनेकात है। सो कैसे, वह स्पष्ट किया जायेगा। अग्नि उष्ण है यह तो आप सब स्वीकार करते ही हैं, पर अग्नि शीतल है यह कैसे स्वीकार करेंगे? फिर भी मैं जब ऐसा समझाता हूँ कि देखो आपका हाथ जल जाये तो आप उसका उपचार कैसे करते हैं? अग्नि पर सेक कर। भले ही उस समय कुछ जलन सी प्रतीत हो पर आगे जाकर उसकी जलन बजाय बढ़ने के शान्त हो जाती है, और आपके हाथ में उस स्थान पर आवला पड़ने नहीं पाता। वस दाह को शान्त करने की यह शक्ति अग्नि में है, इसी को अग्नि की शीतलता समझो, जलवत शीतल कहने का अभिप्राय नहीं है। तब आप सरलता से उसे स्वीकार कर लेते हो, क्योंकि वह बात आप प्रत्यक्ष देख रहे हैं। इसी प्रकार हिम में जलाने की शक्ति है जो सर्दियों के दिनों में कोमल कोमल पौधों को जलते हुए देखकर प्रतीति में आती है। सो भी आप यथायोग्य रूप में अवश्य स्वीकार कर लेते हैं। और इसी प्रकार प्रत्येक दृष्ट पदार्थ के सम्बन्ध में दो परस्पर विरोधी बातों को आप यथायोग्य रूप में सहज स्वीकार कर लेते हैं। पर आत्मा पदार्थ के सम्बन्ध में परस्पर विरोधी बातें आपके गले उतरनी कठिन पड़ती हैं। उसी के फल स्वरूप आज बड़े बड़े विद्वान भी परस्पर में एक दूसरे पर आक्षेप कर करके उनका विरोध करने में ही अपना समय व जीवन बर्बाद कर रहे हैं। दैनिक व साप्ताहिक पत्र उनके आन्तरिक द्वन्द का युद्धक्षेत्र बनकर रह गये हैं। एक केवल उपादान उपादान की रट लगा रहा है। और दूसरा केवल नैमित्तिक भावों या निमित्तों की। एक ज्ञान मात्र की महिमा का बखान करके केवल जानने जानने की बात पर जोर लगा रहा है, और दूसरा केवल व्रतादि बाह्य चरित्र रखने की बात पर। इतना करने में भी कोई हेर्ज न हुआ होता यदि यह ही बातें एक दूसरे का निषेध करती हुई प्रगट न हुई होती। परन्तु यहां तो अपने मत

के पोषण के साथ साथ अन्य विरोधी मत का बड़ा तीव्र व कटु निषेध दृष्टिगत होता है। फल निकला द्वेष व कटुता। यही तो है जीवन का भारा प्रभो! यहा लड़ने की क्या बात है? यदि शब्द की वजाय वस्तु को पढ़े तो दोनों बातें वहां पड़ी हैं। भले विरोधी सी लगती हों पर उनका वहा किसी न किसी रूप में सद्भाव है अवश्य। कितना अच्छा होता कि उन सब बातों का सहज स्वीकार करके दोनों विरोधी बातों को अपने वक्तव्य में यथास्थान अवकाश दिया होता और इस वर्तमान की निषेध करने की बात को दबा देता। ऐसा करता तो स्वयं तेरे लिये तेरी विद्वत्ता सार्थक हो गई होती। पर यह सब उस समय तक होना कठिन है, जब तक कि आत्मा का साक्षात् न कर लिया जाये, या जब तक कि तत्सम्बन्धी सर्व बातों का चित्रण आपके हृदय पट पर परोक्ष रूप से न आ जाये। अतः यह विरोध ही बता रहा है कि ज्ञान अधूरा है। भले ही आप दोनों बातों को शब्दों में स्वीकार करते हो परन्तु उन दोनों में एक को अधिक खेंच कर बताने के तथा दूसरी को दबाने के प्रयत्न की भावना, ज्ञान की कठोरता को दर्शा रही है। ज्ञान की सरलता में तो ऐसा नहीं होना चाहिये। क्योंकि जैसा कल बताया गया था ज्ञान का काम तो जानना है। उसके लिये कोई अच्छा बुरा नहीं होता, हेय उपादेय नहीं होता, ग्राह्य व त्याज्य नहीं होता जैसा कि अग्नि की उष्णता व शीतलता दोनों हो यथायोग्य रूप से ज्ञान के लिये ग्राह्य है, वैसे ही आत्मा का ज्ञान शरीरीपना व भौतिक शरीरीपना, आत्मा का वीतराग भाव व क्रोध दोनों ही यथायोग्य रीति से ज्ञान के लिये ग्राह्य है। भले ही चारित्र सम्बन्धी विचार करने में इनमें से कोई ग्राह्य व कोई त्याज्य हो जाये, परन्तु ज्ञान में तो ऐसा नहीं होता, क्योंकि ज्ञान तो दर्पण है। जो भी जैसी और कैसी भी, तथा जिस रूप में भी वस्तु सामने पड़ी है, वह ही और वैसे ही तथा उस रूप में ही उस वस्तु का प्रति-विम्ब उसमें तो सहज पड़ जाना चाहिये। यदि आप उसे रोकने का प्रयत्न करते हैं तो इसका अर्थ यह हुआ, कि आप अपने ज्ञान को

सहज दर्पण रूप से देखने का प्रयास नहीं करते, बल्कि इसे ब्लेक बोर्ड के रूप में प्रयोग कर रहे हैं, जिस पर आप जिस बात का चाहें चित्रण करें और जिस बात का चाहे न करें, जिसे चाहे बना ले जिसे चाहें मिटा दें। यह तो कृत्रिम है। स्वाभाविक ज्ञान की स्वच्छता में तो ऐसा होना असम्भव है। अतः वहाँ विरोध व खेचातानी को अवकाश नहीं। वहाँ स्वीकार पडा है। बस यही है ज्ञान की सरलता।

यह याद रखना कि यह सारा लम्बा प्रकरण केवल एक ज्ञान मात्र को दृष्टि में रखकर कहा जा रहा है, चारित्र्य को नहीं। इसलिये इस प्रकरण में यथायोग्य रीति से स्वीकृति को ही अवकाश है, निषेध को नहीं, इसका यह भी तात्पर्य नहीं कि अनहोनी बे सिर पैर की बात को स्वीकार करने को कहा जा रहा हो, क्योंकि जिसके हृदय में पक्षपात नहीं और जिसने ज्ञान को सरल बना कर कहना प्रारम्भ किया हो, ऐसा कोई भी व्यक्ति बे सिर पैर की बात भला कहने ही क्यों लगा। हा शास्त्रार्थ व विरोधी संभाषणों तथा वाद विवाद के कुतर्कों में अवश्य ऐसा होना संभव है। पर यहां तो वैसा वातावरण नहीं है और न ही होने देना चाहिये, यहां एक प्रश्न हो सकना संभव है कि आगम में तो ज्ञान को हेयोपादेय के निर्णय करने वाला बताया गया है, और यहा उसको हेयोपादेय के विवेक रहित बताया जा रहा है। सो ठीक है भाई तू भी ठीक ही कहता है। आगम की बात सत्य है और यहा वाली बात भी सत्य है, यही तो बुद्धि का अभ्यास करना अभीष्ट है। इस प्रकार की विरोधी बातें सर्वत्र कथन क्रम में आयेंगी। उसका यथायोग्य अर्थ समझने का अभ्यास कर, निषेध व विरोध उत्पन्न करने का नहीं। देख मैं समझाता हूँ। आत्मा तो ज्ञानस्वरूप है, इसका चारित्र्य भी ज्ञान-स्वरूप है और श्रद्धा भी ज्ञानस्वरूप है। ज्ञान के अतिरिक्त चारित्र्य और श्रद्धा कोई भिन्न वस्तु नहीं है, सब एक-मेक है। चेतन

के सब गुण चेतन है। ज्ञान का ही नाम उस समय चारित्र हो जाता है जबकि इसमें हेय को त्याग कर उपादेय मात्र को ग्रहण करने का प्रयत्न व झुकाव जागृत हो गया हो। इसी प्रकार ज्ञान का ही नाम श्रद्धा व रुचि हो जाता है जबकि इसमें “तू ऐसा ही किसी प्रकार कर, यही जीवन का सार है, और सब तो निरर्थक है, अरे, तू जानने के पश्चात् भी क्यों इसको प्राप्त करने का उद्यम नहीं करता-इत्यादि” इस प्रकार के भाव जाग्रत होते हुए प्रतिबिम्बित हो गये हों। और ज्ञान का नाम ही ज्ञान है, जबकि यह सहज दर्पणवत् सब कुछ जो भी सामने आये उसी को निगल कर अपने अन्दर धरने के लिये तत्पर हो रहा है, चाहे वह विष्टा हो या अमृत। बता दोनों बातों में अब विरोध कहा रहा। इसी प्रकार सर्वत्र बुद्धि का प्रयोग करके यथायोग्य रीति से अर्थ लगाने का अभ्यास करना चाहिये, तभी आगम की गहनता को स्पर्श कर सकेगा अन्यथा नहीं। इसी कारण है स्याद्वाद या दो विरोधीवत् देखने वाली बातों का समन्वय या अनेकान्त।

भाई वस्तु में एक दो दस-पाच ही नहीं अनेको अर्थात् अनन्तों का भाव पड़े है। उसमें से अनेको बातें परस्पर २. वस्तु अने विरोधी भी है। यद्यपि साधारणतः विचारने पर काङ्क्षी है यह बात गले उतरती नहीं कि दो विरोधी बातें एक ही स्थान पर या एक ही वस्तु में रह सकती हों, पर वास्तव में है-ऐसा ही। वस्तु पड़े तो पता चल जाये जैसे की पूर्व कथित दृष्टांत में बताया जा चुका है कि अग्नि में उष्णता व गीतलता, हिम में शीतलता व दाहकता, दोनों यथायोग्य रूप से एक स्थान पर पड़े है। एक ही स्थान पर रहते हुए भी उनमें कोई झगडा होने नहीं पाता, क्योंकि वह ऐसे विरोधी नहीं है। जैसे कि आप समझ रहे है। वह विरोध विचारणा द्वारा ही पकड़ा जाने योग्य है, स्पष्ट देखने योग्य नहीं। जिस प्रकार की स्पर्शनेन्द्रिय-संबंधी

उष्णत्व 'वहाँ' है उसी प्रकार की शीतलत्व यदि मैं कहूँ तो अवश्य ही विरोध ठीक होगा, पर उष्णत्व किसी और प्रकार की और शीतलत्व किसी और प्रकार कहूँ तो विरोध का काम नहीं, जैसा कि पहिले आप स्वीकार कर चुके हैं। बस इसी प्रकार सर्वत्र समझना। प्रत्येक वस्तु में परस्पर विरोधी अंग वास करते हैं, पर वे विरोधी अंग शब्दों में ही विरोधीवत् भासते हैं, वस्तु में नहीं। क्योंकि वहाँ वे विरोध एक ही प्रकार के नहीं हैं बल्कि भिन्न प्रकार के हैं। एक ही वस्तु एक रोग की औषधि होने से अमृत कही जा सकती है, और किसी अन्य रोग के लिये हानिकारक होने से विष कही जा सकती है। इसी प्रकार सर्वत्र यथायोग्य रीति से जानना योग्य है, बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता है, तर्क की नहीं क्योंकि वस्तु का स्वभाव तर्क से दूर है। उसे तो जैसा है वैसा पढ़ने का सहज प्रयत्न होना चाहिये उसी में ज्ञान की सार्थकता है।

वस्तु में अनेक अंग देखने को मिलते हैं। कुछ तो ऐसे हैं जो सदा विद्यमान रहते हैं, जैसे भले ही आम कच्चा हो कि पक्का या सड़ा हुआ, उसमें कोई न कोई रंग कोई न कोई गंध कोई न कोई स्वाद अवश्यमेव रहता ही है। अर्थात् कोई न कोई सामान्य नेत्र इन्द्रिय का विषय, कोई न कोई सामान्य नासिका इन्द्रिय का विषय, कोई न कोई सामान्य रसना इन्द्रिय का विषय रहता ही है। वस्तु के इस त्रिकाली अंग को तो गुण शब्द द्वारा सूचित किया जाता है। प्रत्येक गुण के अन्तर्गत भी अनेको अंग देखने में आते हैं जो काल क्रम से बराबर बदलते रहते हैं। जैसे कि कच्ची अवस्था में आम का स्वाद खट्टा था, पकी अवस्था में मीठा और सड़ी अवस्था में कुछ और सा ही हो जाता है। यद्यपि तीनों ही अवस्थाओं में सामान्य जिह्वा इन्द्रिय का विषयभूत रस नाम का गुण वहाँ है, पर प्रत्येक अवस्था में वह भिन्न-भिन्न रूप से प्रतीति में आता है। रस गुण के परिवर्तनशील इन खट्टे मीठे आदि अंगों का नाम पर्याय है। गुणों

के पृथक् कर लेने पर वस्तु कुछ नहीं रहती, जैसे कि रंग, गंध व स्वाद निकाल लेने पर आम नाम का कोई पदार्थ नहीं रहता, या उष्णता प्रकाशत्व आदि भाव निकाल लेने पर अग्नि नाम का कोई पदार्थ नहीं रहता। इसलिये अनेक गुणों का समुदाय रूप ही वस्तु सिद्ध होती है। इसी प्रकार पर्यायों के पृथक् कर लेने पर गुण कुछ नहीं रहता। जैसे कि खट्टा, मीठा, चरपरा आदि सर्व भाव निकाल लेने पर जिन्हा का सामान्य विषय या रस नाम का गुण किसे कहेंगे। इसलिये पर्यायों के समूह को गुण कह सकते हैं। अनेक पर्यायों के क्रमवर्ती (आगे पीछे प्रतीति में आने वाले) समुदाय का नाम एक गुण है। और अनेक गुणों के अक्रमवर्ती (एक ही समय प्रतीति में आने वाले रूप, रस, गंध, वर्ण) वत समुदाय का नाम वस्तु है। अतः वस्तु अनेक गुणों व पर्यायों के समुदाय के अतिरिक्त और कुछ नहीं।

इन गुणों व पर्यायों के कारण वस्तु में अनेकों विरोधी बातें भी देखने में आती हैं। जैसे कि एक कुत्ता बदल कर मनुष्य बन गया। कुत्ते की अवस्था में तो उसकी कल्पनाये या संकल्प विकल्प कुत्ते की जाति के ही थे मनुष्य की जाति के नहीं। वहां तो वह किसी को काटने या भो भों करने का या दुम हिलाने का विकल्प करता था। पर मनुष्य होने पर उस प्रकार के विकल्प नहीं करता, यहां धन कमाने का विकल्प करता है जो कुत्ते के रूप में नहीं करता था। इस प्रकार ज्ञान के अन्तर्गत होने वाली कल्पनाये बदल गई हैं। पर फिर भी कुत्ते और मनुष्य की उन सब कल्पनाओं में ओत-प्रोत ज्ञान का समानजातीयपना ज्यों का त्यों है। इसी प्रकार पहिले तो आकार चौपाया था और अब दो पाया है, पर आकार सामान्यपने की जाति ज्यों की त्यों रही, वह तो बदलकर ज्ञान जाति-रूप हो नहीं गई। इस प्रकार सर्व गुण ही मानों बदल गये, और इन ज्ञान व आकार आदि सर्वगुणों की समुदायभूत वह वस्तु भी बदल कर कुत्ते से मनुष्य

बन बैठी, पर बदल जाने पर भी जीव सामान्य की जातीयता तो ज्यों की त्यों ही रही, वह तो बदलकर जड़ रूप हुई नहीं इस प्रकार सर्व गुणों व अखंड वस्तु में परिवर्तन आ जाने पर भी गुणों व वस्तु की उस उस जाति का ज्यों का त्यों बने रहना तो गुण व वस्तु की नित्यता है, और उन उन की अवस्थाओं का बदलते रहना उन ही गुणों व वस्तु की अनित्यता है। इस प्रकार एक ही वस्तु नित्यरूप से भी देखी जा सकती है। और अनित्यरूप से भी। समान जातीयपने की अपेक्षा नित्य रूप से, और अवस्था में फेरफार हो जाने की अपेक्षा अनित्य रूप से।

वस्तु के इस अनेकांगीपने को ही 'अनेकान्त' कहते हैं। क्योंकि जैसे कि पहिले बताया जा चुका है, एक ही शब्द भिन्न-भिन्न स्थलों पर भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त हुआ करता है। इसका कारण है यह कि कथनीय भाव तो अधिक हैं और शब्द थोड़े। इसलिये जब तक एक ही शब्द को अनेकों भावों का वाचक भिन्न-भिन्न स्थलों पर न बनाया जाय, व्यवहार नहीं चल सकता। यहाँ 'अन्त' शब्द का अर्थ 'समाप्ति' नहीं है बल्कि वस्तु के अंग या वस्तु के धर्म या वस्तु के स्वभाव (गुण-पर्यायादि) है। अतः वस्तु को अनेकान्त, अनेकांग, अनेक धर्मात्मक, अनेक स्वभावी, अनेक गुणात्मक, गुण पिंड आदि नामों से पुकारा जाता है। शब्द का अर्थ एक बार निर्णय हो जाने पर आगे-आगे इस प्रकरण में वह शब्द उसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ समझना। शब्द संबंधी शका न करना क्योंकि शब्दों का पक्ष नहीं है। आप जो भी चाहे नाम रख सकते हैं, उस उस-भाव को दर्शाने के लिये।

जैसा कि कल बताया गया था, वस्तु को पढ़ने या पढ़ाने का क्रम वस्तु को खंडित करके ही होना सम्भव है। यहाँ वस्तु को खंडित करने से तात्पर्य कुल्हाड़ी लेकर उसे चीरना नहीं है। बल्कि ज्ञान में ही उसका विश्लेषण करना है, उसका analysis करना है। वस्तु को पढ़ने का यही वैज्ञानिक ढंग

३ विश्लेषण
द्वारा
परीक्ष ज्ञान

है। इसी के द्वारा आज का विज्ञान बहुत-सी कृत्रिम वस्तुएं बनाने में सफल हो सका है। वे वस्तुएं बिल्कुल प्राकृतिक जैसी ही होती हैं। इन्हें सिन्थैटिक (Synthetic) पदार्थ कहते हैं। आज तो ऐसे पदार्थों का बहुत प्रयोग हो रहा है। बनावटी सुगंधियाँ जिन्हें ऐसैन्स (Essence) कहते हैं इसी विश्लेषण की उपज हैं। यद्यपि प्राकृतिक पदार्थों में से निकाली नहीं जाती पर प्राकृतिक जैसी ही होती है जैसे कि गुलाब की सुगंध (Assense) गुलाब में से निकाली नहीं जाती। ऐसा करने से वह बहुत महगी पड़ेगी। वह तो कुछ बेकार-सी वस्तुओं, घास, फूस आदि में से निकाली जाती है। उपाय उसी विश्लेषण से निकला है। गुलाब का विश्लेषण करके उसमें पड़े कुछ मूल तत्व (Elements) खोज निकाले। यद्यपि इन मूल तत्वों का मिश्रित रूप में एक स्थान पर मिलना तो गुलाब में ही संभव है, पर पृथक्-पृथक् रूप में यह तत्व किन्हीं अन्य पदार्थों में भी अर्थात् घास व किन्हीं झाड़ियों की जड़ों में भी पाये जाते हैं। उनको वहाँ-वहाँ से विज्ञान ने खोज निकाला। पृथक्-पृथक् वह-वह तत्व वहाँ-वहाँ से निकालकर पृथक्-पृथक् शीशियों में भर लिये गये। अब इनको यथायोग्य हीनाधिक मात्रा में परस्पर मिलाने से गुलाब की, खस खस की, केले की इत्यादि अनेकों सुगंधियों की उपलब्धि होनी संभव है, जो बिल्कुल प्राकृतिकवत् ही होती है। अन्तर केवल इतना है, कि प्राकृतिक उन पदार्थों में तो वे तत्व प्रकृति ने सम्मिश्रण किये हैं, पर यहाँ वही प्रक्रिया मानव द्वारा की गई है, और इसीलिये उसे बनावटी (Synthetic) कहते हैं। पृथक्-पृथक् उन तत्वों में कोई भी गंध प्रतीति में नहीं आती पर मिश्रित हो जाने पर स्वतः गुलाब आदि की गंध प्रगट हो जाती है। इसे ही वस्तु का विश्लेषण करना कहते हैं। ज्ञान में अद्वितीय शक्ति है। यह किसी वस्तु को बिना छिन्न-भिन्न किये भी उसके टुकड़े कर सकता है, अर्थात् उसका विश्लेषण कर सकता है। जैसे कि डाक्टर लोग बताया करते हैं, कि संतरे में इतने अंश तो पौष्टिक

विटेमिन पड़े हैं जो स्वास्थ्य को लाभदायक है, इतने अंश इसमें तेजाब या (Acid) है जो पाचक है, इतने अंश इसमें अन्य अन्य तत्व भी हैं, जो संभवतः स्वास्थ्य को हानिकारक पड़े। ताजी अवस्था में इसके गुण उपरोक्त प्रकार दृष्ट होते हैं। पर यदि यही सड़ जाये तो वही गुण कुछ बदल जाते हैं। उनमें मादक शक्ति प्रगट हो जाती है। कच्ची हालत में वही गुण किसी और रूप से उपयुक्त होते हैं।

इसी प्रकार अग्नि का भी विश्लेषण किया जाता है। वह उष्ण होती है, दाहक होती है और पाचक होती है, वह प्रकाशक होती है, ऊर्ध्वगामी होती है। ईंधन में रहने पर उसमें वह ऊर्ध्वगामी व प्रकाशपना स्पष्ट दिखाई देता है, पर आरो (गोये) में रहने पर वह दृष्ट नहीं हो पाता, राख में वही हालत में उसकी उष्णात्व आदि शक्तियें भी दृष्ट नहीं हो पाती, तथा अनेकों अन्य रीतियों से इसका विश्लेषण करके इसे खंडित किया जा सकता है, यद्यपि ऐसा करने से अग्नि खंडित नहीं होती।

प्रश्न होता है कि वस्तु का इस प्रकार विश्लेषण करने से भले ही डाक्टरों को या वैज्ञानिकों को अपनी खोज में सहायता मिलती हो, पर हमारे लिये यहाँ ऐसा करने से क्या लाभ, यहाँ तो ज्ञान की बात चलती है। वस्तु देखी या बताई और जान ली, अधिक टटे में पड़ने की क्या आवश्यकता। ठीक है भाई विश्लेषण करने की कोई आवश्यकता नहीं हुई होती यदि सारी वस्तुयें तुम्हें प्रत्यक्ष हो सकी होती। अदृष्ट वस्तु को दृष्टवत् तेरे ज्ञान पट पर चित्रित करने के लिये वस्तु का विश्लेषण करना अत्यन्त उपयोगी है। बिना विश्लेषण किए वस्तु को वाच्य नहीं बनाया जा सकता। जो वस्तुएं आपने साक्षात् देखी हुई हैं उनके संबंध में तो केवल एक शब्द का संकेत ही पर्याप्त हो जाता है, आपके लक्ष्य को उस ओर खेचने में। परन्तु जिस पदार्थ का

साक्षात् नहीं हो पाया उसके लिये भी क्या एक ही शब्द कहना पर्याप्त हो सकेगा ? जैसे अग्नि तो आपकी जानी देखी वस्तु है, अतः इसको बताने के लिये तो 'अग्नि' यह एक शब्द ही पर्याप्त है, परन्तु जैसा कि पहले बताया जा चुका है उस अमेरिका के फल के संबंध में भी यदि मैं एक शब्द का संकेत आपको दूँ तो क्या पर्याप्त होगा ? भले ही उसके लिये पर्याप्त हो जाए जिसने कि उसे देखा और चखा है, पर आपके लिये तो ऐसा न हो सकेगा । तो आपको उसका परिचय कैसे कराये, जबकि वह फल मेरे पास नहीं । विश्लेषण के अतिरिक्त और मार्ग ही क्या है ? विश्लेषण द्वारा उसे खडित करके अनेकों अंगों में विभाजित किया गया । बड़ापना व छोटापना, कठोरपना व नरमपना, रंग व रूप, सुगन्ध व दुर्गन्ध, स्वाद, बीज, शकल सूरत, स्वास्थ्य को लाभदायक हानिकारक इत्यादि । इन तथा अन्य भी अनेकों अंगों में विभाजित करके एक-एक अंग संबंधी वह दृष्टांत सामने लाये गये जो आपके जाने देखे हैं, तथा जो लगभग उन-उन अंगों का कुछ प्रतिनिधित्व कर सकते हैं । उन-उन दृष्टांतों पर से पृथक्-पृथक् उन-उन अंगों को आपके ज्ञान में उतारा गया । फिर आपको इन सब अंगों को ज्ञान में ही एकत्रित करने के लिये कहा गया । बस उस फल का धुधला सा आकार या रूप रेखा आपके हृदय पट पर अंकित हो गई, जो यद्यपि अत्यन्त स्पष्ट तो नहीं पर इतनी स्पष्ट अवश्य है, कि वह फल कदाचित् जीवन में देखने का अवसर मिले तो तुरन्त उसे पहिचान जाओ कि यही वह फल है ।

इस पर से जाना जा सकता है कि आपके ज्ञान पट पर खिंची

यह रूप रेखाये उस फल के अनुरूप ही है । यदि ऐसा

४. परोक्ष ज्ञान न हुआ होता अर्थात् यह किसी अन्य पदार्थ संतरे आदि

का ज्ञानपना के अनुरूप हुई होती तो, आप कभी भी उस फल को

पहिचान न सके होते । यद्यपि आपका यह ज्ञान उस

फल के प्रतिबिम्बरूप नहीं है पर चित्रणरूप अवश्य है । प्रतिबिम्ब

और चित्रण में यद्यपि विशदता व स्पष्टता की अपेक्षा महान् अन्तर

है पर-आकार सामान्य की अपेक्षा कोई अन्तर नहीं इसलिये दोनों ही सच्चे हैं। यहा ज्ञान दो प्रकार का सिद्ध हो गया—एक प्रतिबिम्बरूप और एक चित्रणरूप। प्रतिबिम्बरूप तो पदार्थ के प्रत्यक्ष द्वारा ही होना संभव है, इसीलिये उसे प्रत्यक्ष ज्ञान कहते हैं। परन्तु क्योंकि उपरोक्त प्रकार चित्रित ज्ञान शब्दों आदि के आधार पर से, अन्य पदार्थ को समझाने के अनुमान के आधार पर उत्पन्न हुआ है, इसलिये इसे परोक्ष ज्ञान कहते हैं।

वस्तु का विश्लेषण करके बताये व जाने बिना परोक्ष ज्ञान होना असम्भव है। क्योंकि जो पदार्थ गुरुओं को आगम में बताना अभीष्ट है वह प्रत्यक्ष नहीं है, अतः विश्लेषण करके वचनों द्वारा ही बताने वाले मार्ग का आश्रय लेना पड़ा। यदि प्रत्यक्ष दिखाया जा सका होता तो इस मार्ग को अपनाने की कोई आवश्यकता नहीं थी। इसलिये आगम ज्ञान को परोक्ष ज्ञान कहा जाता है।

प्रत्यक्ष व परोक्ष ज्ञान में महान् अंतर है। प्रत्यक्ष ज्ञान में स्वाभाविक ग्रहण होता है और परोक्ष ज्ञान में कृत्रिम। स्वाभाविक ग्रहण में गलती होनी असम्भव है पर कृत्रिम ग्रहण में उसकी बहुत सम्भावना है। इसलिये परोक्ष ज्ञान के सत्रय में बहुत सावधानी बर्तने की आवश्यकता है। कदाचित् ऐसा हो जाया करता है कि वस्तु का परोक्ष ज्ञान भी हो नहीं पाता और व्यक्ति मिथ्या अभिमान कर बैठता है कि मुझे वह ज्ञान है। दूसरे के लिये तो नहीं, पर अपने लिये अवश्य वह अहंकार घातक हो जाता है। इसलिये स्वहितार्थ इस परोक्ष ज्ञान के सबंध में कुछ और बातें भी विचारणीय व धारणीय हैं।

सर्व प्रमुख बात इसके सबंध में यह है कि ज्ञान चाहे प्रत्यक्ष हो या परोक्ष, उसी समय ज्ञान नाम पा सकता है जब कि वह वस्तु की किंचित् अंशरूपता को प्राप्त हो चुका हो। सो इन दोनों ज्ञानों में

प्रत्यक्ष ज्ञान तो सहज ही वस्तु के अनुरूप हो जाता है, क्योंकि वह तो वस्तु का प्रतिबिम्ब ही है, और प्रतिबिम्ब सर्वथा अनुरूप होता ही है। पर परोक्ष ज्ञान में वस्तु के अनुरूप होने में कुछ बाधाये हैं, वही य जाननी अभीष्ट है।

भले ही विश्लेषण द्वारा अपने प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ वस्तु को खडित कर लिया गया हो पर वास्तव में वस्तु खडित नहीं है। जैसे कि यदि उष्णता को पृथक् निकाल लिया जाय तो न तो उष्णता नाम की कोई वस्तु रह पायेगी और न अग्नि ही अपना सत्व सुरक्षित रख सकेगी। गुण व पर्याप द्रव्य के अंग हैं, इनको द्रव्य से पृथक् नहीं किया जा सकता। वस्तु सर्व अंगों का समुदायरूप ही है। और इसलिये तदनुसार ज्ञान भी उन अंगों का समुदायरूप ही होना चाहिये। जैसे वस्तु उन सबका अखंड एक पिण्ड है, उसी प्रकार ज्ञान में ग्रहण किये गये सर्व पृथक् पृथक् भावों या अंगों का एक पिण्डरूप अखंड ज्ञान हुए बिना केवल उन अंगों का पृथक् पृथक् ज्ञान, ज्ञान नाम पा नहीं सकता। क्योंकि उस प्रकार की पृथक् पृथक् कोई वस्तु लोक में जब है ही नहीं तो उस ज्ञान को किसके अनुरूप कहोगे। वास्तव में ऐसा पृथक् पृथक् अंगों के ज्ञान का आधार केवल शब्द है, वस्तु नहीं। इस प्रकार के खडित या शाब्दिक ज्ञान को परोक्ष ज्ञान नहीं कहते, वह तो वास्तव में मिथ्या ज्ञान है, अज्ञान है, अन्धकार में लिखे कुछ शब्द मात्र हैं। ऐसा ज्ञान जीवन में सरलता न ला सकेगा, और वस्तु रहस्य से सर्वथा शून्य यह ज्ञान केवल अहंकार व अभिमान का पोषण करता हुआ इसमें वही पक्षपात का विष घोल देगा। अतः भाई ! यदि परोक्ष ज्ञान ही करना है तो कुछ अपनी बुद्धि पर जोर डाल कर उसे एक अद्वैत व अखंड रूप देने का प्रयत्न करे। इस परोक्ष ज्ञान के मार्ग में यह सर्वथा प्रमुख बात है, इसके अभाव में सब कुछ खर, विषाणवत् है। इसी बात का स्पष्टीकरण कल किया जायेगा।

आज के प्रकरण में कुछ शब्दों के लक्षण करने में आये उनको

५. कुछ शब्दों के लक्षण यहाँ दोहरा देना योग्य है ताकि वह स्मृति से उतरने न पाये ।

१. अपनी धारणा के अनुकूल ही बात को सुनने व कहने की, तथा उससे विपरीत अन्य बात को सुनने व कहने का निषेध करने की भावना से निकलने वाली ज्ञान की खेचातानी का नाम, एकान्त या पक्षपात है ।
२. अनेक धर्मात्मक वस्तु के अंगभूत गुणों व पर्यायों के एक अखंड समुदायरूप वस्तु को, अनेकान्त या अनेकधर्मात्मक कहते हैं ।
३. अनेकान्त वस्तु के अनुरूप ही अनेक अंगों के एक अखंड ज्ञान के चित्रण को, अनेकान्त ज्ञान कहते हैं ।
४. अनेकान्त के आधार पर वस्तु का विश्लेषण करके उसके अंगों को पृथक् पृथक् कथन करने की पद्धति को अनेकान्त वाद या स्याद्वाद कहते हैं ।
५. दृष्ट वस्तु का साक्षात्कार होने पर जो प्रतिबिम्ब रूप से ज्ञान में उस अनेकान्त वस्तु का अखंड ग्रहण होता है, उसे प्रत्यक्ष ज्ञान कहते हैं ।
६. वक्ता अपने ज्ञान के आधार पर जो दृष्टान्तों आदि के द्वारा निरूपण करके, श्रोता के ज्ञान पट पर उस अनेकान्त वस्तु का एक अखंड चित्रण बना पाता है, उसका नाम परोक्ष ज्ञान है ।
७. अनेकान्त वस्तु के पृथक् पृथक् अंगों का केवल शाब्दिक ग्रहण अज्ञान या मिथ्या ज्ञान है (परोक्ष ज्ञान नहीं)
८. अनेकान्त वस्तु के सर्व अंगों का वस्तु के अनुरूप एक अखंड चित्रण ही ज्ञान नाम पाता है ।
९. वस्तु के त्रिकाली अंगों का नाम गुण है ।

१०. प्रत्येक गुण के क्षणवर्ती परिवर्तनशील अंगों का नाम पर्याय है ।

११. अनेक पर्यायों का समूह गुण है और अनेक गुणों का समूह वस्तु है ।

प्रमाण व नय

दिनांक २५-६-६०

प्रवचन नं. ४

१. अभ्यास करने की प्रेरणा, २. अखंडित ज्ञान का अर्थ ।

जीवन की मलिनता ज्ञान की मलिनता से है और ज्ञान की मलिनता खेचातानी या एकान्त रूप है । अनेकान्त रूप गुरुदेव की शरण में आकर, इनकी सरलता को करने की प्रेरणा पढ़ कर, जीवन के इस मैल को यदि धोने का प्रयास करूं तो क्या संभव न हो सकेगा ? अवश्य हो सकेगा । अभ्यास में बड़ी शक्ति है । शरीर को मैल छुड़ाने को साबुन का प्रयोग होता है और ज्ञान को मैल छुड़ाने को अभ्यास का । इसके अतिरिक्त अन्य मार्ग नहीं । सामने आई हुई कोई भी बात किस प्रकार यथा स्थान फिट बिठाई जाय, यह कार्य अभ्यस्त व्यक्ति ही कर सकता है, सर्व साधारण जन नहीं और इसीलिये उसे ज्ञानी कहा जाता है । हर व्यक्ति ज्ञानी हो सकता है, शक्ति उसके पास है, यदि प्रयोग करे तो ।

गुरुदेव आपको अज्ञानी या मिथ्या दृष्टि कह रहे हैं— इसलिये नहीं कि आपको चिढ़ाना अभीष्ट है बल्कि इसलिये कि भूल दर्शाकर आपको ज्ञानी बनाना अभीष्ट है। भूल स्वीकार किये बिना भूल दूर होती नहीं। यदि यह शब्द सुनकर चिढ़ सी उत्पन्न होती है तो भाई ! ले हम सब तुझको आज से ज्ञानी व सम्यग्दृष्टि कहने लगेंगे। हमारा क्या जायेगा, बिगड़ेगा तो तेरा ही। तेरा ही अहंकार पुष्ट हो जायेगा, जिसके कारण तू अपना वह मैल धोने का प्रयास न करेगा। जैसा कि आज तक करता आया है। शाब्दिक ज्ञान के अभिमान के आधार पर तू अपने को ज्ञानी मानता हुआ दूसरे को ही समझाने का प्रयत्न करता रहेगा, पर स्वयं समझने का प्रयत्न न कर सकेगा। बता क्या लाभ होगा ? भाई ? इस झूठे अहंकार से तो संभव है ही नहीं, धैर्य छोड़ बैठने से भी मन शोधन संभव नहीं है। धैर्य पूर्वक बालकवत् चलना सीखने में दत्तचित्त होकर प्रयास व अभ्यास करें।

आज का बुद्धिपूर्वक प्रारंभ किया गया अभ्यास एक दिन अभ्यस्त हो जाने पर अबुद्धिपूर्वक की कोटि को प्रवेश कर जाएगा। बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि बालक चलना सीखते हुए पहिले तो एक एक पग सोच विचार कर उठाता व रखता है, गिरता भी है, पर अभ्यस्त हो जाने पर वह बिना विचार किये दौड़ने लगता है, और गिरता भी नहीं है, प्रत्येक पग आप ही आप ठीक उठने लगता है। उसी प्रकार यदि आज से बुद्धिपूर्वक आगम वाक्य का अर्थ ठीक बैठाने का अभ्यास प्रारंभ करेगा तो हर बात पर विचार करना पड़ेगा, कही कही भूलेगा भी, पर अभ्यस्त हो जाने पर सहज ही प्रत्येक बात का अर्थ तू ठीक बैठाने में समर्थ हो जाएगा। तब विशेष विचार करने की भी आवश्यकता न पड़ेगी।

बस जब तक वह अभ्यास होता नहीं तब तक ही तू अज्ञानी कहा जा रहा है, अभ्यास हो जाने के पश्चात् ज्ञानी बन जावेगा। अतः

वर्तमान के अभिमान को दूर करके अपने जीवन की कमी को देख, शाब्दिक ज्ञान पर संतोष मत कर, इसका कोई मूल्य नहीं। भले ही तेरी धारणा इतनी प्रबल हो कि सारा आगम तुझे याद हो, पर उस सारे आगम ज्ञान का मूल्य एक कौड़ी भी नहीं है। सो ही बात आज दर्शाई जायेगी, जरा ध्यानपूर्वक सुन। धैर्य व शांति से विचार, चिढ़ने का प्रसंग मत आने दे, तेरे अपने कल्याण के लिये ही सब कुछ बताया जा रहा है। निज कल्याण को दृष्टि में रख कर, सुने तो अवश्य जानी हो जायेगा। परन्तु यदि पूर्ववत् अब भी उसी शाब्दिक ज्ञान पर इतराता रहा तो भाई ! मर्जी है तेरी। करेगा तो वही जो तुझे अच्छा लगता है, मैं तो केवल संकेत दे सकता हूँ। कुछ दृष्टांत बताकर तेरे अन्दर में उस अभ्यास करने का उपाय जागृत करने का कोई मार्ग तुझे दर्शा सकता हूँ, पर अपना अभ्यास तुझे दे नहीं सकता। अतः प्रभो ! आ, तुझे वह अभ्यास करने का क्रम दर्शाये। उसे ही अनेकात-वाद या नयवाद के नाम से पुकारा जाता है।

कल के प्रकरण में खंडित व अखंडित ज्ञान के प्रति संकेत दिया गया था जो अब तक केवल शाब्दिक रूप धारण किए बैठा है, स्पष्ट नहीं हो पाया है। अतः प्रश्न है कि ज्ञान के अखंडितपने से क्या तात्पर्य ? उसी को आज एक दृष्टांत द्वारा स्पष्ट करता हूँ। सुनो।

कल दो बातें बताई थी कि एक ज्ञान होता है प्रतिबिम्ब रूप और एक होता है चित्रणरूप। दोनों ही सत्य हो सकते हैं यदि वे ज्ञेय वस्तु के अनुरूप हों। इन दोनों में प्रतिबिम्ब तो नियम से अनुरूप ही होता है अतः वह तो झूठा या मिथ्या हो ही नहीं सकता, पर चित्रित ज्ञान मिथ्या व सम्यक् दोनों प्रकार का हो सकता है क्योंकि यह प्रत्यक्ष नहीं परोक्ष है, दृष्ट विषय सबधी नहीं अदृष्ट विषय सबधी है। इसका आधार वस्तु नहीं शब्द है जो वक्ता के मुख से निकलकर आपके कर्ण

प्रदेशों तक पहुँच रहे हैं, या जो आप आगम में पढ़ कर नेत्र द्वारा ग्रहण कर रहे हैं। वक्ता के तो शब्द सत्य हैं क्योंकि वे तो उस अन्तरंग में पड़े चित्रण को खंडित करके निकल रहे हैं, पर आप में वही शब्द सत्यता का रूप उस समय तक धारण नहीं कर सकते, जब तक कि आपके हृदय पट पर भी इन शब्दों के भावों को एकत्रित करके, वही चित्रण अंकित न हो जाए।

दृष्टांत रूप से टेलीविजन सैट (Television Set) ले लीजिए। एक चित्र आज एक स्थान से बे तार के तार (Wire less) द्वारा दूसरे स्थान पर भेज दिया जाता है। अमेरिका में बोलने वाले वक्ता के वचन सुनने के साथ साथ आज आप उनका चित्र भी अपने घर बैठे हुए ही अपने टेलीविजन सैट की स्क्रीन पर देख सकते हो। किस प्रकार चित्र वहाँ से यहाँ आना संभव हो सका? यह बात तो आप जानते हैं, कि यह कार्य बिजली के माध्यम द्वारा किया जाता है। पर बिजली तो धारा रूप है, एक समय में सारी की सारी प्रगट हो सके ऐसी नहीं है, वह तो बहने वाली है, पर चित्र तो धारा रूप नहीं है, वह तो सारा का सारा एक दम ही देखा जाता है। वचन तो धारा रूप होते हैं, एक के पीछे एक आते हैं, पर चित्र तो इस प्रकार नहीं होता कि उसका एक अंग अर्थात् सिर पहले दिखाई दे, नाक उसके पीछे पाव अन्त में। वह तो सारा का सारा एक ही समय दृष्ट होता है। अतः वचनों को बिजली की धारा रूप से परिवर्तित किया जाना भले संभव हो सके, पर चित्र को धारा बनाना कैसे संभव है, और उसको धारा बनाये बिना बिजली रूप से परिवर्तन कैसे संभव है। सो भाई! ठीक है, चित्र वास्तव में स्वयं धारा रूप नहीं है अर्थात् आगे पीछे देखा जाने योग्य भी नहीं, वह तो अक्रम रूप से एक दम ही देखा जाता है, पर विज्ञान ने उसे धारा का रूप दे दिया है।

टेलीविजन के सिद्धांत में जो प्रक्रिया चलती है वही यहाँ ज्ञान पट पर चलनी चाहिये। टेलीविजन में पहले कैमरे में ग्रहण किये गये

अखडित चित्र को खडित करके धारा का रूप दिया जाता है । फिर बिजली के रूप में परिवर्तित किया जाता है, और वह बिजली की धारा आपकी तरफ फेंक दी जाती है । स्टेशन का काम समाप्त हो गया । आपके घर पर रखा टेलीविजन सैट उस बिजली की धारा को ग्रहण करता है । धारारूप बिजली को चित्र में परिवर्तित करता है, और फिर स्क्रीन पर उस धारा को एक अखडित रूप देकर एक अक्रम वास्तविक चित्र बना देता है, जो बिल्कुल उस मूल चित्र के अनुरूप होता है, जिसके आधार पर कि वह बिजली की धारा बनाई गई थी । यदि उसके अनुरूप न हो तो इस चित्र को सच्चा नहीं कहा जा सकता । भौतिक विज्ञान में तो कभी भी ऐसी भूल नहीं हो पाती कि धारा पर से बनाया गया वह चित्र मूल चित्र के अनुरूप न हो सके, पर चेतन विज्ञान में भूल हो जाती है क्योंकि यहां बुद्धि का प्रयोग है । यहा ज्ञान के साथ साथ व्यक्ति की अपनी रुचि व विश्वास भी काम कर रहे हैं ।

प्रश्न है कि चित्र को धारा और धारा से पुनः अखड चित्र बना देने की वह प्रक्रिया क्या है ? सो यदि यहा कोई इस बेतार के विज्ञान (Wireless science) से परिचित व्यक्ति बैठा हो तो तुरन्त मेरा आशय समझ जायेगा, पर आप सब तो उसे न समझ सकेंगे, इसलिये इसी दृष्टांत को और सरल बना कर आपके सामने लाता हूँ । याद रहे कि दृष्टांत किसी अभिप्राय को समझाने के लिये दिया जाता है, दृष्टांत पढने के लिये नहीं । अतः दृष्टांत में समझाये गये चित्र की धारा व धारा पर से चित्र निर्माण के क्रम से आप उसी प्रकृत को पढने का प्रयत्न करना, कि खडित या धारारूप ज्ञान और अखडित चित्ररूप ज्ञान किसे कहते हैं, इन दोनों में क्या अन्तर है तथा बिना चित्ररूप ज्ञान के वह शाब्दिक धारारूप ज्ञान क्यों झूठा व निरर्थक बताया जाता है ।

देखिए यह एक चन्द्रमा का चित्र मैंने ब्लैक बोर्ड पर खेचा । आप सब देख रहे हैं इसे । अब मैं कहता हूँ कि इसे धारा रूप चित्र बनाइये,

ऐसा कि ज्यो का त्यों इस सूक्ष्म छिद्र के द्वार से यह इस डब्बे में प्रवेश पा सके । आप विचारते होंगे कि क्या यह भी सम्भव है कि लम्बाई चौड़ाई व मोटाई को रखने वाला यह चित्र, इस छिद्र में प्रवेश पा जाये । कुछ अनहोनी सी बात दीखती है, पर वास्तव में ऐसा नहीं है । आओ हम इसे इस छिद्र के मार्ग से ज्यों का त्यों इस डब्बे में प्रवेश करके दिखाये ।

यदि इस चित्र को ब्लेक बोर्ड की बजाय एक लम्बे धागे पर उतार दिया जाये और वह धागा धीरे धीरे इस छिद्र के मार्ग से डब्बे में डाल दिया जाये तो क्या चित्र ज्यो का त्यों डब्बे में न पहुँच जायेगा ? पर यह बात भी कुछ अटपटी सी लगती है । धागे पर चित्र को कैसे उतारे ? सो भाई ! वैज्ञानिक की भाँति विचार करे तो सब कुछ सम्भव हो सकता है । देखो मैं बताता हूँ इसका उपाय और कितना सरल है । यहाँ इस लम्बे धागे को इस गत्ते के छोटे से टुकड़े पर ऊपर से नीचे तक लपेट दीजिए, इस प्रकार कि प्रत्येक धागे का लपेट एक दूसरे से सट कर रहे, जैसे कि हुक्के पर धागे लपेटे जाते हैं । इस प्रकार करने से धारा रूप यह लम्बा धागा एक कागज या बोर्डवत् चौड़ा ताना बन गया अब यह बोर्ड पर के चन्द्रमा का चित्र इस ताने पर स्याही से बना दीजिए । क्या बनाना संभव नहीं है ? नहीं, यह तो सम्भव है ।

जिसप्रकार कागज पर चित्र ड्राइंग करते हैं यहाँ भी कर सकते हैं । अच्छा देखो यह चित्र धागे के इस ताने पर बन गया । अब लीजिए इस धागे का एक सिरा पकड़ कर खेचना प्रारंभ कीजिए, और इस छिद्र के मार्ग से यह धागा इस डब्बे में प्रवेश करा दीजिए । धीरे धीरे गत्ते के टुकड़े पर से धागा उधड़ता या खुलता जायेगा और डब्बे में जाकर इकट्ठा हो जायगा । क्या चित्र डब्बे में नहीं पहुँच गया है ? अवश्य पहुँच गया है ।

अब यह विचारना है कि क्या धागे का यह ढेर जो डब्बे में यो ही पड़ा हुआ है कोई चित्र के रूप में दिखाई देता है ? नहीं यदि ऐसा कोई

लम्बा चित्रित धागा आपके सामने लाऊं और आपसे पूछू कि इस धागे पर आपको क्या दिखाई देता है तो क्या कहेंगे ? केवल कुछ कुछ अन्तराल पर पड़े स्याही के काले दाग, और कुछ भी नहीं । मैं कहता हूँ इस पर चन्द्रमा का चित्र खिचा है पर क्या आप देख सकेंगे ? देख तो सकेंगे पर धागे की इस हालत में नहीं । यदि पुनः आप इस धागे को उतने ही बड़े किसी गत्ते पर पूर्ववत् सटा सटा कर लपेट दे, तो क्या ये धागे पर के काले काले दाग एक दूसरे के निकट सम्पर्क में यथा स्थान आकर चन्द्रमा का चित्र न बन बैठेंगे ? अवश्य बन बैठेंगे । यदि आप लपेटे तो भी और एक बालक लपेटे तो भी । परन्तु ध्यान रहे कि गत्ते का वह टुकड़ा जिस पर कि आप इसे लपेटने बैठे हैं बिल्कुल उतना ही बड़ा व उतना ही मोटा हो जितना कि पहिला था । यदि एक बाल का फर्क रह जायेगा तो ये काले दाग यथास्थान एक दूसरे की निकटता को प्राप्त न हो सकेंगे, बल्कि कुछ कुछ सटक जायेंगे, और धागे के इस ताने पर कुछ बिखरी हुई काली काली बून्दें सी ही दीख पावेंगी, चन्द्रमा नहीं । यदि धागे का ठीकबठीक ताना उपरोक्त प्रकार तन पाये तो उस पर प्रगट होने वाला वह चन्द्रमा का चित्र बिल्कुल वैसा ही होगा या उनसे कुछ भिन्न रूप का ! उतना ही बड़ा होगा या छोटा बड़ा ? स्पष्ट है कि वैसा ही व उतना ही बड़ा होगा । और इस प्रकार एक अखण्डित चित्र को धारा का रूप देकर उसे पुनः अखंडित चित्र बना दिया गया ।

उपरोक्त प्रकरण में दो बातें प्रमुख हैं , जिनके सबध में विचार करना है—एक है धागे पर का चित्रण जिसे मैं आगे आगे 'धारारूप चित्रण' इस शब्द द्वारा कहूंगा, दूसरा है धागे का ताना करने के पश्चात् प्रगटा चित्रण जिसे मैं 'अखंडित चित्रण' इस शब्द से कहूंगा । धारारूप चित्रण में देखने पर आगे पीछे पड़े काले धब्बों के अतिरिक्त कुछ दिखाई नहीं देता । अखंडित चित्रण में वही काले धब्बे एक चित्र का सुन्दर रूप धारण कर लेते हैं । काले धब्बों को देखने पर आप कुछ

नहीं जान पाते पर अखंडित चित्रण देखने पर चन्द्रमा आपको प्रत्यक्ष प्रतिबिम्बवत् दीखने लगता है। धारारूप चित्रण के उन धब्बे में चन्द्रमा है अवश्य पर केवल उसके लिये जो कि उसे अखंडित चित्रण का रूप दे पाया है, सर्व साधारण के लिये उसमें चन्द्रमा है ही नहीं, क्योंकि उसे वहाँ उस की प्रतीति होती ही नहीं। इसलिये उसके लिये उन धब्बों का कोई मूल्य नहीं, पर अखंडित चित्रण बनाने वाले के लिये बहुत मूल्य रखते हैं।

इसी पर से सिद्धांत निकालना है। वक्ता के धारा प्रवाही वचन, वास्तव में उसके हृदय पट पर खिंचे हुए वस्तु के प्रतिबिम्ब या चित्रण का खंडित रूप है। या यों कहिये कि उसके हृदय पट पर खिंचा चित्रण अखंडित चित्रण है जो वस्तु के अनुरूप है, और उसके वचन उसी वस्तु का धारा रूप चित्रण है। यह वचनो में निबद्ध धारा रूप चित्रण आप कर्ण इन्द्रिय द्वारा ग्रहण करते हैं। इसमें आपको केवल आगे पीछे, सुने जाने वाले कुछ शब्दों मात्र की ही प्रतीति हो पाती है। जो केवल उस धारा-रूप चित्रण पर के धब्बोंवत् है। यदि इस धारा को तानारूप तान कर आप इसको अखंडित चित्रण में परिवर्तित कर सकें, तो वे शब्द रूप धब्बे आपके लिये भी वस्तुभूत बन जायेंगे, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि वक्ता के लिये है। इसके द्वारा आपके हृदय पट पर बनाया गया अखंडित चित्रण बिल्कुल वक्ता के चित्रण के अनुरूप ही होगा। अखंडित चित्रण में परिवर्तित होने से पहिले शब्द रूप धब्बों का आपके लिये कोई मूल्य नहीं, इसलिये वे वक्ता के लिये सारात्मक होते हुए भी आपके लिये नि सार हैं।

इस अखंडित चित्रण रूप ज्ञान को ही आगम में प्रमाण शब्द का वाच्य बनाया गया है, और क्योंकि इसमें कोई संशय या विपरीतपना या 'क्या कुछ है या नहीं' इस प्रकार के अनध्यवसायपने का अभाव रहता है, इसलिये इसी अखंडित चित्रणरूप प्रमाण ज्ञान को ही सम्यग्ज्ञान

कहा जाता है । अखंडित चित्रण बन जाने के पश्चात् धारा रूप चित्रण वाले ज्ञान में पड़े हुए पृथक् पृथक् भाव जो धारा प्रवाही वचनों पर से ग्रहण करने में आये हैं, नये ज्ञान कहलाता है । प्रमाण ज्ञान अनेकान्त वस्तु के अनुरूप अखंड चित्रण होने के कारण अनेकान्त है, और नये ज्ञान उस अनेकान्त वस्तु के पृथक् पृथक् अंगों के खंडित चित्रण रूप होने के कारण एकांगी या एकान्त है ।

५

सम्भक् व मिथ्या ज्ञान

दिनांक २७-६-६०

प्रवचन न. ५

- १ नय प्रयोग का प्रयोजन, २. सेशयादि व उसका कारण अखंड चित्रण का अभाव, ३. सम्यक् व मिथ्या ज्ञान के लक्षण ४. आगम ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना, ५. प्रत्यक्ष ज्ञान में सम्यक् व मिथ्यापना, ६. सम्यग्ज्ञान में अनुभव का स्थान, ७. काल्पनिक चित्रण सम्यग्ज्ञान नहीं, ८. आगम की सत्यार्थता, ज्ञानी के सान्निध्य का सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान, १०. वस्तु पढ़ने का उपाय, ११. कुछ लक्षण।

हृदय की सरलता का आधार ज्ञान की सरलता है अर्थात् यथा योग्य रीति से वस्तु के प्रत्येक अंगों का तथा उनमें १ नय प्रयोग दिखने वाले विरोधों का सहज स्वीकार ही ज्ञान की सरलता है । उसी प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ अथवा वाद विवाद रूप कटुता व ज्ञान की खेचातानी रूप एकान्त

को शमन करने के अर्थ, उस अनेकान्त सिद्धांत का जन्म हुआ है, और यहा भी यह नय विवरण इसी लिये चल रहा है ।

प्रमाण, नय, एकान्त व अनेकान्त यह चार बातें मुख्यतः इस प्रकरण में जानने योग्य हैं । यह चारों सम्यक् ही होते हैं ऐसा नहीं है । यह चारों के चारों मिथ्या भी होते हैं । सम्यक् प्रमाण, मिथ्या प्रमाण, सम्यक् नय, मिथ्या नय, सम्यगनेकान्त, मिथ्या अनेकान्त, सम्यगेकान्त, मिथ्या एकान्त इस प्रकार इन चारों के आठ रूप हो जाते हैं, तथा इसी प्रकार वस्तु के प्रत्येक अंग के, अपेक्षावश दो विरोधी भेद उत्पन्न हो जाया करते हैं । इन विरोधों को दूर करने के अर्थ ही इस अनेकान्त वाद या नय वाद का प्रयोग करने में आता है । इसे ही स्याद्वाद कहते हैं । किसी अपेक्षा से वस्तु का वह अंग ठीक भासता है और किसी अन्य अपेक्षा से वह ठीक नहीं भासता । प्रत्येक वस्तु के विरोधों को खोला जाना तो यहां असम्भव है । उसके लिये तो बुद्धि ही एक मात्र साधन है । यहा तो बुद्धि को इस प्रकार के विरोधों का ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास कराना अभीष्ट है । एक पथ और दो काज । सम्यक् मिथ्या, प्रमाण व नय भी जाने जाये और ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास भी प्रारंभ हो जाये इसलिये यहा यह बात स्पष्ट करने में आयेगी कि अपेक्षाये किस प्रकार लागू की जाती है, और उन्हे लागू करके अर्थ कैसे निकाला जाता है ।

कल वाले प्रकरण में इन चारों के लक्षण बता दिये गये हैं, आज यह बताया जाता है कि चारों ही मिथ्या व सम्यक् क्यों सशयादि व हो जाते हैं । यहा यह बात समक्ष लेनी चाहिये कि उसका कारण सम्यक् ज्ञान उसे कहते हैं जो प्रति बिम्बवत् का प्रत्यक्षवत् अखंड चित्रण अत्यन्त स्पष्ट हो, जिसमें कोई सशय न हो अर्थात् का अभाव 'ऐसे है कि ऐसे है' ऐसा भाव प्रतीति में न आता हो । जिसमें विपर्ययात्ता न हो अर्थात् बिल्कुल उल्टा प्रतिभास न होता हो । और जिसमें अनध्यवसाय न हो अर्थात् "क्या कुछ है क्या प्रतीति में

आता नहीं। अन्धकार में हाथ मारनेवत् या अन्धों के तीर चलानेवत् कुछ कर भले रहा हूं पर कुछ पता चलता नहीं कि क्या कर रहा हूँ। जो शब्द सुने व पढ़े वस उनको दोहरा मात्र रहा हूं, उनके भावों का मुझे कुछ पता नहीं।” इस प्रकार का भाव जहां न पाया जाये। इन तीनों बातों से रहित स्पष्ट, निःसंशय, दृढ़ व प्रत्यक्ष वत् देखने वाले वस्तु के चित्रण को सम्यक्ज्ञान कहते हैं। तथा इन तीनों बातों सहित ज्ञान को मिथ्याज्ञान कहते हैं।

अब विचार करना यह है कि यह तीनों बातें कहाँ और क्यों उत्पन्न होती हैं। जैसे कि कल वाले दृष्टांत पर से स्पष्ट करने में आया था, जहां अखंडित चित्रण का ज्ञान नहीं होता वहां ही वास्तव में उसके धारा रूप चित्रण का ज्ञान भी नहीं हो सकता। क्योंकि देखने पर वह धारा रूप चित्रण केवल धागे पर आगे पीछे पड़े कुछ काले धब्बों के अतिरिक्त कुछ भी न भासेगा और इसलिये भले ही मेरे कहने पर आप यह स्वीकार कर ले कि ठीक है, इस धागे पर चन्द्रमा का चित्र है, पर वास्तव में यह बात आपके हृदय पर पर स्पष्ट नहीं हो पायेगी। यह केवल शाब्दिक स्वीकार होगा, हार्दिक नहीं। हार्दिक स्वीकार तो तभी हो सकता है जब कि आप अपने ज्ञान पट पर अनुमान के आधार पर उस धागे को कदाचित् तान कर उस पर पड़े उन धब्बों को एक अखंड चन्द्रमा के चित्र रूप से देख पाये। इसलिये स्पष्ट है कि अखंडित चित्रण के अभाव में उस चित्रण के वे धारा रूप खंड आपके हृदय में यह तीनों बातें अवश्य उत्पन्न कर देंगे। या तो आप विचारने लगेंगे कि न मालूम इस धागे पर यह काले दाग डाल कर क्यों इसे गन्दी कर दिया गया और यही आपका अनध्यवसाय कहलायेगा। या आप विचारेंगे कि इस पर चन्द्रमा का चित्र बताया जा रहा है परन्तु है या नहीं कौन जाने—और यही आपका संशय कहलाये। या आप विचारेंगे कि अरे मुझे धोका देने के लिये ही, मेरी परीक्षा लेने के लिये ही या मेरी हंसी उड़ाने के लिये ही यह मुझ को इस धागे पर चन्द्रमा के चित्र का

सद्भाव कह रहे हैं, पर वास्तव में वहां वह है ही नहीं, वहां तो केवल कुछ धब्बे मात्र हैं—बस यही आपका विपर्यय भाव होगा । इससे सिद्ध हुआ कि अवश्यमेव अखंडित चित्रण की अनुपस्थिति में ज्ञान में तीनों बातें होती हैं ।

एक दूसरे दृष्टांत पर से भी इस बात को पुष्ट करता हूँ देखिये।

यह महल है । ईंट पत्थरों व लकड़ी के दरवाजे आदि

३. सम्यक् व अनेकों अंगों को जोड़कर बनाया गया है । जब इसको

मिथ्या ज्ञान बनाने के लिये ईंट पत्थरों व इन दरवाजों आदि का ढेर

के लक्षण, बाहर लगा हुआ था, तब उन ईंट पत्थरों में यह महल

था या नहीं ? कहना होगा कि था भी और नहीं भी ।

क्योंकि उस व्यक्ति को तो वह स्पष्ट दिखाई देता था जिसके हृदय में कि इस महल का नक्शा मौजूद था, पर उस व्यक्ति को वह प्रतीति में नहीं आता था जिसके हृदय में इसका नक्शा नहीं था इसलिये अखंडित चित्रण रूप नक्शा हृदय पट में रहने पर यह कहा जाना कि इन ईंटों में महल छिपा है—यह बात सम्यक् व स्पष्ट है, संशय विपर्यय अनध्यवसाय रहित है । पर अखंडित चित्रण से शून्य हृदय के लिये— यह कहना कि इसमें महल छिपा है, केवल शब्द मात्र है, सुनी सुनाई बात है, प्रलापमात्र है, वाक् गौरव के अतिरिक्त कुछ नहीं क्योंकि वहां यह बात बिल्कुल अधिकार में पड़ी है, अस्पष्ट है, सशयादि सहित है, निःसार व अकार्यकारी है । क्योंकि ऐसा व्यक्ति उनके रहते हुए भी महल का उपभोग नहीं कर सकता, उसे बरसात में भीगना ही पड़ेगा, और दरवाजे आदि भी धीरे धीरे बरसात धूप आदि के द्वारा गलकर बेकार हो जायेंगे ।

इसी प्रकार आगम के अन्दर पड़े शब्दों का ढेर अध्यात्म विज्ञान रूप महल के अंग अवश्य है, परन्तु केवल उसके लिये, जिसके हृदय पट पर कि विज्ञान का अखंडित चित्रण विद्यमान है । इससे शून्य हृदय के

लिये तो वह अध्यात्म विज्ञानरूप न होकर केवल शब्द मात्र है। इसलिये पहिले व्यक्ति के लिये, यह आगम ज्ञान साररूप है और दूसरो के लिये नि सार। पहिले के लिये प्रमाण है और दूसरों के लिये प्रमाण भास या अप्रमाण। पहिले के लिये अगो का यथास्थान जडित समुदाय रूप है, और दूसरो के लिये पृथक् पृथक् पड़े तथा भाव शून्य शब्दों का ढेर मात्र। इसलिये यही आगम पहिले व्यक्ति के लिये संशयादि रहित है और दूसरो के लिये संशयादि सहित। भले ही ११ अंग पढ ले, धारणा इतनी प्रबल कर ले कि सारा आगम कंठ में पडा हो पर वह सब उपरोक्त रीति से अखडित चित्रण रूप प्रमाण से निरपेक्ष रहने के कारण संशयादि रहित नहीं हो सकेगा। बस सार निकल आया कि वस्तु के अखडित अनेकांगी चित्रण का हृदय पट पर सद्भाव रहने पर तो प्रमाणनय आदि चारों सम्यक् है, और उसके अभाव में चारों मिथ्या।

यही वह सार है जिसको पढना है। अहंकार व मिथ्या अभिमान अपने लिये ही घातक है। अतः भाई अब इस अभि-

४ आगम ज्ञान मान को छोड़ कि मुझे आगम ज्ञान है। और इसे सम्यक्-मे सम्यक् व ज्ञान कहा गया है, अतः मैं सम्यग्ज्ञानी हूँ। अपने अन्दर मिथ्यापना झुककर उस अखड चित्रण की खोज कर। यदि वह वहा नहीं है तो अवश्य ही तत्सबधी संशय, विपर्यय या अनध्यवसाय मौजूद है और इसलिये वह तेरा आगम ज्ञान सम्यग्ज्ञान नहीं है, मिथ्या ज्ञान है। झुझलाने की बात नहीं। सुधार करके उन्नति करने की बात है।

और देखिये यही से अनेकान्त उदय होकर अपना परिचय दे रहा है, एक वस्तु में दो अगो का प्रदर्शन कर रहा है। आगम सर्वथा सम्यग्ज्ञान नहीं, यही आगम या जिन वाणी सम्यक् भी है और मिथ्या भी। अरे अरे! जिन वाणी को यहा मिथ्या कहा जा रहा है। भाई! झुझलाने की बात नहीं। यह तेरी झुझलाहट ही वास्तव में खेचातानी रूप एकांत है। यथा योग्य रीति से अर्थ लगाने का अभ्यास यहा से ही

प्रारंभ कर । इस वाक्य का अर्थ इस प्रकार समझ कि किसी व्यक्ति के लिये यह सम्यक् है और किसी के लिये मिथ्या । जिन गुरुओं से यह आया है उनके लिये तो सम्यक् ही है या जिन्होंने इसे पढ़ कर गुरुओं के ज्ञान के अनुरूप ही अध्यात्म का कोई अखंडित यथार्थ चित्रण हृदय पट पर बना लिया है, उनके लिये भी यह सम्यक् है । परन्तु उनके लिये जो कि उस चित्रण से शून्य है, यह मिथ्या है । इसी प्रकार एक ही बात भिन्न भिन्न अपेक्षाओं व आश्रयों से विरोध को प्राप्त हो जायेगी, इसी का नाम अनेकात है ।

यहां इस स्थल पर एक दूसरे प्रश्न का भी स्पष्टीकरण कर देना चाहिये । वह यह कि परसों के प्रकरण में मैं यह बता

५ प्रत्यक्ष ज्ञान चुका हूँ कि वस्तु को प्रत्यक्ष देखने पर जो प्रतिबिम्ब में सम्यक् व रूप ज्ञान उत्पन्न हुआ करता है वह तो सर्वदा ठीक ही मिथ्यापना होता है, अर्थात् सम्यक् ही होता है, उसमें तो हीनाधिकता या विपरीतता या संशयादि उत्पन्न होने संभव ही नहीं है । और परोक्ष ज्ञान रूप जो चित्रण है, वह ठीक भी हो सकता है और गलत भी । सो यह दूसरी परोक्ष ज्ञान संबंधी बात तो आगम से मेल खाती है पर पहली बात आगम से विरोध को प्राप्त हो जाती है । क्योंकि यहां जिस प्रत्यक्ष ज्ञान को दृष्टि में रखकर बात की जा रही है वह इन्द्रिय प्रत्यक्ष के संबंध की है । इसे आगम में मतिज्ञान कहा गया है । और उसे वहां सम्यक् और मिथ्या दोनों प्रकार का बताया है । जबकि उसे मैं सम्यक् ही होने का निश्चय कर रहा हूँ । दूसरे परमार्थ प्रत्यक्ष ज्ञान में भी भले ही मनः पर्याय व केवलज्ञान के साथ तो यह नियम लागू हो जाता हो, पर अवधिज्ञान के साथ यह नियम लागू नहीं हो सकता, क्योंकि उसको भी दोनों प्रकार का बताया गया है ।

प्रश्न बहुत सुन्दर है और प्रकरणवश इसका स्पष्टीकरण यहां किया भी जाना चाहिये । सो भाई ! ठीक ही कहता है । ऊपर से देखने

पर तो विरोध स्पष्ट है ही । इस से इन्कार नहीं किया जा सकता । पर यहा बुद्धि पर जोर देकर विचारने का प्रयत्न करे तो वह विरोध विरोध नहीं रह पायेगा । आगम वाली बात भी ठीक ही दिखाई देगी, और मेरी बात भी । बस यही तो है अनेकान्त सिद्धात की महिमा । पर बुद्धि लगाये बिना इसका स्पर्श कठिन है । प्रकरणवश आगे आगे भी इसी प्रकार के अनेको प्रश्न आयेंगे और वहा उन पर अनेकान्त का प्रयोग करके दिखाया जायेगा, या यो कहिये कि भिन्न भिन्न अपेक्षाये लगा लगाकर विरोधों को दूर करके दिखाया जायेगा । इस पर से ही अपेक्षा के प्रयोग करने का उपाय ग्रहण कर लेना, क्योंकि पृथक् से कोई अध्याय केवल अपेक्षा लागू करने के विषय में सभवत् आने न पाये । अपेक्षा लागू करने को दृष्टान्त चाहिये, जिन पर कि वह लागू करके दिखाई जाये । यहा वह दृष्टात सहज उपलब्ध हो रहे हैं । अपेक्षा लागू करने के सबध में कोई सैद्धांतिक नियम नहीं है, बुद्धि की स्पष्टता ही मात्र एक साधन है । भिन्न भिन्न स्थलो पर भिन्न भिन्न रूप से उनको लागू किया जाता है । यद्यपि आगे आने वाले नयों के विषय पर से उसका किंचित अनुमान लगाया जा सकता है, पर वास्तविक उपाय तो निज का अभ्यास ही है । अत जिस प्रकार पहिले प्रश्न में आगम ज्ञान को मिथ्या व सम्यक् दोनों प्रकार का सिद्ध कर दिया गया यहा भी प्रत्यक्ष ज्ञानों में सर्वथा सम्यक्पना किसी अपेक्षा सिद्ध किया जा सकता है । दृष्टांत पर से अपने ज्ञान को मांजने का अभ्यास कर , ताकि स्वतंत्र रीति से स्वतः वह इस प्रकार के प्रश्नों का हल कर सके । तेरा अपना अभ्यास तेरे काम आयेंगा । हर समय ज्ञानियो का सम्पर्क बने रहना बहुत कठिन है । और फिर उनसे कराया गया स्पष्टीकरण केवल एक विषय के संबंध में ही हो सकेगा, सर्व विषयों के संबंध में कैसे होगा । तेरी ज्ञान की सरलता तो जब है जब कि सर्व विषयो संबंधी स्पष्टीकरण हो जाए, मूल व प्रयोजन—भूत विषय संबंधी शय्यादि न रहे । और यह काम केवल अपने ज्ञान के अभ्यास से ही होना संभव है ।

देख प्रश्न का स्पष्टीकरण करके दिखलाता हूँ । यह बात याद रखने की है कि किसी भी शब्द या वाक्य का अर्थ लगाने से पहिले यह देख लेना आवश्यक है कि वहा प्रकरण क्या चल रहा है । प्रकरण के भेद से एक ही शब्द या वाक्य के अर्थ व भाव में अन्तर पड़ जाया करता है । मैं ज्ञान की प्रत्यक्षता का आधार सर्व साधारण विषय ले रहा हूँ और आगम में केवल अध्यात्म विषय के आधार पर कथन किया गया है । मेरे प्रकरण में सम्यक् व मिथ्यापने का माप दंड विस्तृत है और वहा सकुचित । यहा तो जिस किस विषय संबंधी भी संशयादि का अभाव होने पर उस विषय संबंधी सम्यक् ज्ञान होना बताया जा रहा है और वहां केवल आत्मा के विषय में संशयादि दूर हो जाने को सम्यग्ज्ञान कहा जा रहा है । देख प्रकरण के भेद से कितना बड़ा अन्तर पड़ गया ।

एक व्यक्ति सर्प को सर्प रूप देखता है और दूसरा व्यक्ति उसे रस्सी समझता है । दोनों में किसका ज्ञान सम्यक् हुआ ? स्पष्ट है कि पहिले का, परन्तु यहा सम्यक् पना आत्मविज्ञान के प्रति संकेत नहीं कर रहा है, पर केवल सर्प ज्ञान के प्रति संकेत कर रहा है । जब कि आगम में यहां तक कह दिया है कि सम्यग्ज्ञानी तो सर्प को रस्सी देखे तो भी उसका ज्ञान सम्यक् और मिथ्या ज्ञानी सर्पको सर्प देखे तो भी उसका ज्ञान मिथ्या है । यह बात कैसे स्वीकारी जा सकती है ? क्या साधारणतः देखने पर इसे पक्षपात या सांप्रदायिकता न कहेंगे ? परन्तु प्रकरण पर से अर्थ लगाने पर इसमें पक्षपात की बू न आयेगी ? आगम में सम्यक् ज्ञान का माप दंड है केवल आत्म विज्ञान, और इसीलिये आत्म विज्ञान शून्य सर्व व्यक्ति आत्म विज्ञान की अपेक्षा मिथ्या ज्ञानी है, भले ही अन्य विषयों संबंधी उनका ज्ञान सम्यक् हो । पर सम्यक्पने के माप दंड को विस्तृत करके यदि सर्व विषयक विज्ञान कर दिया जाये तो हर व्यक्ति को किन्ही एक दो, दस, पचास विषयों संबंधी सम्यक् ज्ञान है, उन विषयों की अपेक्षा वह सम्यक्ज्ञानी है, उसके अतिरिक्त अन्य विषयों की अपेक्षा मिथ्या ज्ञानी है ।

इस प्रकार सर्व विषयों के विज्ञाता सर्वत्र देव को छोड़कर हर व्यक्ति किसी अपेक्षा से सम्यग्ज्ञानी है और किसी विषय की अपेक्षा मिथ्याज्ञानी । जैसे कि डाक्टरी विज्ञान की अपेक्षा डाक्टर लोग, मशीन विज्ञान की अपेक्षा एन्जियर लोग, अणु विज्ञान की अपेक्षा अमेरिका व रूस के वैज्ञानिक विशेष ही सम्यग्ज्ञानी कहे जा सकते हैं, वीतरागी गुरु नहीं । और आत्मविज्ञान की अपेक्षा वीतरागी गुरु वा अन्य अल्प भूमिका में स्थित कोई भी अनुभवी व्यक्ति ही सम्यग्ज्ञानी कहा जा सकता है, ऊपरवाले डाक्टर आदि नहीं, क्योंकि वे उस विषय को जानते नहीं । इसी प्रकार सर्वत्र लागू करना । अब बताओ कि मेरी बात व आपकी बात में विरोध कहा रहा ? उस उसविषय का इन्द्रिय प्रत्यक्ष करके उस उस विषय संबंधी यथार्थ प्रतिबिम्ब को ज्ञान में लेने पर क्या उस उस विषय संबंधी संशय विपर्यय व अनध्यवसाय रहना संभव है ? क्या वह वह विषय उसके ज्ञान में अत्यन्त स्पष्ट नहीं हो जाता ? क्या उस उस विषय का प्रत्यक्ष करने के लिये आत्मा का प्रत्यक्ष करना भी आवश्यक है, और यदि नहीं तो क्यों वह उस उस विषय संबंधी सम्यग्ज्ञानी न कहलायेगा उसमें उस विषय संबंधी सम्यग्ज्ञान का लक्षण (संशय विपर्यय अनध्यवास रहितता) घटित होती है ? परन्तु जब तक आत्मा संबंधी प्रत्यक्ष नहीं हो जाता या आत्मा संबंधी परोक्ष अखंड चित्रण का भाव क्यों कि उसके हृदय पट पर अंकित नहीं हो जाता, तब तक भले सर्व लौकिक विषयों का साक्षात् कर पाया हो तथा सर्व आगम को धारणा व स्मृति में बैठा लिया हो, वह आत्मा विज्ञान की अपेक्षा तो मिथ्या ज्ञानी ही रहेगा, क्योंकि आत्म विज्ञान के सबंध में मिथ्या ज्ञान के लक्षण, शंकादि का सद्भाव वहा घटित होता है ।

सम्यग्ज्ञान व मिथ्याज्ञान को और अधिक स्पष्ट करने के लिये पुन. और दृष्टान्त देता हूँ । देखो आज तो अणु का युग चल रहा है । रूस व अमेरिका अणु विज्ञान में बराबर प्रगति करते जा रहे हैं । पर भारत-वर्ष आज तक उस विषय को स्पष्ट स्पर्श करने में असफल रहा है । क्या उसने अणु सम्बन्धी

सम्यग्ज्ञान
में अनुभव
का स्थान

साहित्य या आगम नहीं पढ़ा ? डाक्टर भावे जो आज भारतीय अणु विज्ञान शाला के अध्यक्ष हैं बड़े विद्वान व्यक्ति हैं । अणु संबंधी कोई बात नहीं जो उन्होंने न पढ़ी हो, तथा जो तर्क व युक्ति की कसौटी पर कसकर उन्होंने धारणा में न बैठा रखी हो । फिर भी सफलता क्यों नहीं ? कारण एक ही है कि यह सारा ज्ञान वास्तव में शाब्दिक ज्ञान है, यह सारा निर्णय शाब्दिक निर्णय है, पर अणु विज्ञान का कोई स्पष्ट अखंड चित्रण हृदय पट पर अभी अंकित नहीं हो सका है । उसे अंकित करने का तो प्रयास किया जा रहा है । इसी का नाम तो खोज (**Research**) है । यदि वह चित्रण अंकित हो गया होता तो खोज की क्या आवश्यकता रहती । वास्तव में अणु सिद्धान्त का शाब्दिक परिचय पा लेने पर भी उसके चित्रण या अनुभव या दर्शन के अभाव के कारण, उनके हृदय में तत्सम्बन्धी सशयादि बराबर बैठे हुए हैं, जिनको दूर करने के लिये कि वह अनुसंधान कर रहे हैं पर सफल हो नहीं पाते । इसलिये उनके इस अणु संबंधी ज्ञान को सम्यक् कहोगे या मिथ्या ? स्पष्ट है कि उनका वह अणु ज्ञान सम्यक् नहीं, मिथ्या है । आत्म विज्ञान की अपेक्षा नहीं, अणुविज्ञान की अपेक्षा । इसलिये सिद्धान्त अचल रहा कि अखंड चित्ररूप ज्ञान या अनुभव के अभाव में उस विषय के अंगों का खंडित शाब्दिक ज्ञान मिथ्या ज्ञान है । रूस व अमेरिका के पास भी शाब्दिक ज्ञान उतना ही तथा वह ही है, पर उसके वैज्ञानिकों के हृदय पट पर तत्संबन्धी एक स्पष्ट चित्रण यानी अखंड चित्रण अंकित है । अर्थात् उन्हें तत्संबन्धी अनुभव है । इसी से अणु ज्ञान की अपेक्षा उनका ज्ञान सम्यक् है ।

इसी प्रकार हम देखते हैं कि एक इंजीनियर जिसने १६ साल शिक्षण में खोये, वह एक मशीन को ठीक करने में कदाचित् फँस हो जाता है, पर एक अनुभवी मिस्त्री जिसको पढ़ाई के नाम कुछ नहीं आता, उसे तुरन्त ही ठीक कर देता है । कारण ? उसका

ज्ञान अनुभवात्मक है, और इंजीनियर का शब्दात्मक । मिस्त्री भले किसी को पढ़ा न सके परन्तु उस मशीन सबधी उसका ज्ञान स्पष्ट है, और इंजीनियर अनेकों को शाब्दिक ज्ञान पढ़ा दे पर मशीन सबधी उसका ज्ञान अस्पष्ट व मिथ्या है ।

अब तक के प्रकरण पर से सम्यक् व मिथ्या ज्ञान के निम्न लक्षण निकल पाये हैं ।

१. किसी विषय संबधी एक अखंड चित्रण का हृदय पट पर अंकित होना या उस सबधी अनुभव होना सम्यक् ज्ञान है ।
२. ऐसे अखंड चित्रण या अनुभव के अभाव में सर्व शाब्दिक आगम ज्ञान भी मिथ्या ज्ञान है ।

इन लक्षणों में अभी और विशदता लानी अभीष्ट है । केवल काल्पनिक शाब्दिक ज्ञान ही मिथ्या हो ऐसा नहीं है, कदाचित् चित्रण सम्यग्ज्ञान उन शब्दों के भावों का ग्रहण भी मिथ्या ज्ञान हो नहीं सकता है । वह कब सो ही आगे बताता हूँ ।

देखिये वही ईंट पत्थरों वाला दृष्टान्त ले लीजिये-। मैं यदि उन ईंट पत्थरों से एक महल तो बनाकर खड़ा कर लूँ, पर बिना सोचे-विचारे जो कोई वस्तु उसमें जहाँ कहीं भी फिट कर दूँ अर्थात् यह दरवाजा तो वहाँ छत में खोल दूँ जहाँ पंखा लगा है और पंखा यहाँ खड़ा कर दूँ जहाँ मैं बैठा हूँ । खिड़की वहाँ लगा दूँ जहाँ इस आतिश-खाने पर या शेल्फ पर कुछ चित्र आपने सजाकर रखे हैं, वह रोशनदान वहाँ पृथ्वी में गाड़ दूँ जहाँ वह पायेदान पड़ा है, इन तस्वीरों को फर्श पर बखेर दूँ और यह सोफा सेट दीवार पर टांग दूँ, तो बताइये मेरा यह मूर्खों का सा कार्य क्या मेरे किसी भी काम आ सकेगा ? क्या ऐसे बनाये गये महल का मैं किसी प्रकार भी उपभोग कर सकूँगा और क्या वह

महल सजा को प्राप्त भी हो सकेगा ? भले ही दूर से देखने पर वह महल ही भासता हो, क्योंकि दीवारे तो ठीक ही खड़ी हुई दीखेगी, पर पास आने पर क्या आपकी हसी रुक सकेगी ? और इस प्रकार ईंटो, दर्वाजों व फर्नीचर आदि को जोड़कर एक अखंड रूप दे देने पर भी ईंट पत्थर आदि एक महल का काम न दे सकेंगे, और इसलिये उनका मूल्य अब भी ईंट पत्थरों से अधिक कुछ न हो सकेगा । सम्भवतः उससे भी कुछ कम हो जाये । क्योंकि चिनने से पहिले तो वे सब बेचे भी जा सकते थे, पर अब तो वे बेचे भी नहीं जा सकते । यदि इस महल को तोड़कर भी उनको बेचने का प्रयास किया जाये तो कोई इनके कितने टके देगा, क्योंकि अब वह सब पुराने हो चुके हैं ।

बस इसी प्रकार यदि उस पूर्वोक्त शाब्दिक धारारूप चित्रण को अर्थात् आगम ज्ञान के अंगों को परस्पर जोड़कर भी यदि मैं एक अखंड रूप प्रदान कर दूँ, परन्तु उनको यथा स्थान फिट न बैठकर बिना विचारे उनका जो सो भी अर्थ ग्रहण कर लूँ तो क्या मेरे वह कुछ काम आ सकेगा ? जो अंग जहाँ लागू होता हो, जिस अंग का जिस अपेक्षा से जो अर्थ होता है वह न करके जहाँ कहीं भी उसे लागू कर दूँ, तो बताइये उन आगम ज्ञान के अंगों का क्या मूल्य रहा । सम्भवतः जुड़ने से पहिले तो कुछ काम आ भी जाते, क्योंकि वहाँ तक तो उनका अर्थ समझने व फिट बैठाने की जिज्ञासा थी जो कि किन्हीं ज्ञानियों के सम्पर्क में आकर कदाचित् पूरी की जा सकती थी, पर अब तो एक अभिमान जागृत हो चुका है, जिसने कि उसे जिज्ञासा का भी गला घोट दिया है । बताओ ऐसी हालत में उनका क्या मूल्य ? क्या यह सब ज्ञान बेकार नहीं है ? ऐसा करने पर भले ही साधारणतया उसमें संशयादि की प्रतीति न होने पावे क्योंकि उसका ऊपरी ढाँचा कुछ जुड़ा हुआ सा दिखाई देता है, पर अन्तरंग में झुककर वे संशयादि अब भी अवश्य पढ़े जा सकते हैं । इस रूप में कि “अरे ! भले बहुत आगम पढ़ लिया हो और तर्क आदि

भी करने सीख लिये हों, भल ही अनेकों को आगम पढ़ा दिया हो और पढ़ा रहा हो, भले ही लोग मेरी विद्वता की प्रशंसा करत हो, भले ही मैंने बड़े-बड़े शास्त्रार्थों में विजय प्राप्त की हो, पर जीवन में से तो वह रस आने पाया नहीं जिसके प्रति कि यहा संकेत किया गया है।" और इसलिये इन संशयादि के सद्भाव में इस कारण प्रकार का निर्णय किया गया भी आगम ज्ञान मिथ्या ज्ञान है।

अब प्रश्न होता है, फिर कैसे किया जाये। आगम ही आज के अध्यात्म ज्ञान का प्रमुख आधार है और इस ही बेकार सिद्ध कर दिया गया, तो क्या अव जीवन विकास का कोई उपाय नहीं? नहीं ऐसा नहीं है भाई! आगम तीसरी चक्षु है। यह बिल्कुल बेकार हो ऐसा नहीं है। वर्तमान काल में इसकी उपलब्धि होना हमारा बड़ा भारी सौभाग्य है। रुढ़ि मात्र से इसको न पढ़कर यदि बुद्धि पर जोर दे देकर पढ़े, यदि उतावल न करे, शास्त्र पूरा करने की बजाये इसके एक एक शब्द पर एक एक वाक्य पर सूक्ष्म व गहन विचार करे, उसक संकेतों को अपने जीवन में खोजे, अन्दर में खोजे, बाहरमें खोजे, और उस समय तक चैन न पावे जब तक कि उस वाक्य का वाक्यार्थ तुझे मिल नहीं जाता। और इस प्रकार धीरे धीरे करके अनेकों वाक्यार्थों का परिचय मिल जाने पर उनके दृष्टसंयोगादिक व अदृष्ट प्रभाव आदिक को यथा योग्य पढ़ने का प्रयत्न करते हुए, उनका परस्पर यथा योग्य रीति से सम्मेलन बैठायें, तो अवश्यमेव आगम के उपकार का भान हुए बिना न रहे, अर्थात् उस आत्मविज्ञान की प्राप्ति किये बिना तू न रहे। ऊपर वाले प्रकरणों में वास्तव में आगम का निषेध नहीं किया है, आगम का दोष नहीं बताया है, आगम को मिथ्या नहीं कहा है, आगम पढ़ने वाले का दोष बताया है, और उसी के ज्ञान को मिथ्या कहा है। आगम तो सर्वदा ग्राह्य ही है, वह तो अपने अन्दर

पूर्णतः निर्दोष ही है, वह तो अपने प्रतिपादित विषयों की अपेक्षा सम्यक् ही है। अतः भाई ! अब उसके वाक्यों का ठीक ठीक अर्थ बैठाने का अभ्यास कर ।

यद्यपि यह कार्य बड़ा कठिन है और समस्या बड़ी जटिल है पर संभव है असंभव नहीं । सौभाग्यवश यदि ज्ञानी के सानिध्य का सम्यग्ज्ञान प्राप्ति में स्थान किसी ज्ञानी अर्थात् आगम रहस्य के ज्ञाता अर्थात् आत्मानुभवी का सयोग प्राप्त हो जाये, तो कुछ सुविधा हो सकती है, क्योंकि भिन्न भिन्न अवसरों पर उपजने वाली गुत्थियों व शकाओं का समाधान व सम्मेलन बैठकर किस प्रकार विरोधों को दूर करना है और अर्थ फिट बैठाना है यह उसके पास में रहकर ही पढ़ा जा सकता है । इसकी कोई ट्रेनिंग नहीं होती । देख लौकिक व्यापारों में भी सैद्धान्तिक ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् इससे पहिले कि वह उस व्यापार को प्रारम्भ करे छात्र को किसी अग्रस्त व्यक्ति के सम्पर्क में कुछ दिन के लिये रहना पड़ता है । पुस्तकों से पढ़ा जा सकता है पर कढ़ा नहीं जा सकता । कढ़ा जाने का एक मात्र उपाय ज्ञानीजनों का संसर्ग ही है । इसी से एल. एल. बी. या वकालात पढ़ लेने के पश्चात् उस छात्र को कम से कम ६ महीने किसी वकील के साथ रहकर वकालात में किस प्रकार उस सिद्धान्त को लागू किया जाता है, यह बात पढ़नी पड़ती है । इस प्रकार ६ महीने के अभ्यास बिना उसे वकालात का लाइसेंस नहीं दिया जाता । इसी प्रकार डाक्टरी पढ़ने के पश्चात् कुछ समय के लिये किसी होशियार डाक्टर के पास, और इंजीनियरिंग पढ़ जाने के पश्चात् कुछ समय के लिये किसी बड़े कारखाने में रहकर काम सीखना पड़ता है जो अत्यन्त आवश्यक है । इस कढ़ाई के बिना किताबी पढ़ाई बेकार है । इसी प्रकार यद्यपि आगम ज्ञान महान् उपकारी है पर उसे पढ़ने के पश्चात् उसमें बढने के लिये कुछ समय को

किसी ज्ञानी का सम्पर्क अत्यन्त आवश्यक है, जिसके बिना उसका अर्थ ठीक समझना बहुत कठिन है और इसलिये उसके बिना वह ज्ञान बेकारवत है।

दृष्टान्त में तो गृहस्थ सबधी तथा अर्थोपार्जन संबंधी लालच रहने के कारण इतना समय किसी के पास रहना भी गवारा कर लेता है। पर यहां तो कुछ भी लालच नहीं है, सो क्यों किसीके पास रहकर समय गवाया जाये, ऐसी धारणा पड़ी है, फिर तू ही बता कि कैसे इसका अर्थ समझने का उपाय तू सीख सकेगा। भाई! लौकिक व्यापारोक्त यह भी तो एक व्यापार है यदि जीवन में इसकी कोई आवश्यकता है, तो अवश्य ही समय किस जिस प्रकार भी निकालना ही पड़ेगा, और यदि इसकी कोई आवश्यकता ही नहीं तो अर्थ समझ कर भी क्या करेगा। फिर भी सब यहां एकत्रित हुए हो और मुझसे पूछते हो तो अपनी योग्यतानुसार कुछ बताने का प्रयत्न करूंगा ही। पर इतना बता देना चाहता हूँ कि वह मेरा बताया हुआ भी तो पूर्ववत् शाब्दिक ज्ञान का ही अंग मात्र बनकर रह जायगा। उसका भी रहस्यार्थ कैसे समझा जा सकेगा जब तक कि उस पढ़े हुए का प्रयोग कर करके अर्थ निकालने का स्वयं प्रयास न करेगा, और अर्थ न निकालने पर किसी से पूछेगा नहीं।

ले बताता हूँ, समझ। आगम शब्दों का अर्थ तुझे वस्तु में जाकर यह बात पहिले ही हृदय में दृढ़ बैठा ले। शब्द याद करने के प्रति जो महिमा तुझे आज वर्तती है उसे धो डाल और वस्तु को पढ़ने का यत्न कर। वस्तु को पढ़ने के लिये पहिले यह क्रम है, कि वस्तु को खडित करके देख। फिर उसके प्रत्येक खड का सूक्ष्म दृष्टि से निरीक्षण कर और उसके भाव को

१०. वस्तु के
पढ़ने का
उपाय

हृदय पट पर अंकित कर । ऐसा कर चुकने पर उन खंडित भावों को पुनः ज्ञान में अखंड रूप प्रदान कर, और देख क्या 'वैसा' ही रूप बन पाया है जैसा कि मूलभूत वस्तु का उसे खंडित करने से पहिले था ? यदि नहीं तो उन खंडों को पुनः देख कि कौनसा खंड ठीक स्थान पर बैठने नहीं पाया है । उसे यथास्थान पर बैठा कर फिर दोबारा इन सारे खंडों को एक अखंडित रूप देकर देख और यह प्रक्रिया बराबर उस समय तक करता रह, जब तक कि वस्तु का वही रूप न बन जाये जो कि, इसका था ।

जैसे कि एक मशीन को पढ़ने के लिये आवश्यक है कि पहिले इसे खोलकर इसके पुर्जे पुर्जे कर दे । फिर इन पुर्जों को यथास्थान जोड़ने का प्रयत्न करते हुए इन्हे एक अखंड रूप दे, और देख मशीन काम करने लगी या नहीं । यदि नहीं तो पुनः परीक्षा कर, गारारियों को इधर से उधर पलट पलटा कर लगाकर देख, और उस समय तक बराबर ऐसा करता रह जब तक कि मशीन काम न करने लगे । यद्यपि पहिली बार ऐसा करने में तुझे बहुत परिश्रम करना पड़ेगा, बुद्धि पर भी बहुत जोर देना पड़ेगा पर आगे को यह काम तेरे लिये बच्चों का खेल हो जायगा । स्वतः एक भी कोई पुर्जा टूट जाय या बिगड़ जाय तो आख मीच कर ठीक कर देगा । इसी प्रकार वस्तु का विश्लेषण करके जोड़ने में एक बार तो बुद्धि पर बहुत जोर देना पड़ेगा ही ।

देख अब वस्तु का विश्लेषण करता हूँ । उस अखंडित रूप को खंडित करके उसे एक धारा के रूप में परिवर्तित करता हूँ । पहिले बताया जा चुका है कि अनेकों आगे पीछे होने वाली अपनी पर्यायों का पिंड तो एक गुण है और एक ही समय में साथ साथ रहने वाले ऐसे अनेकों पृथक् पृथक् गुणों का पिंड वस्तु है । गुण एक साथ रहते हैं और पर्याय आगे पीछे । ये गुण और पर्याय ही वस्तु के अंग हैं ।

यह सिद्धान्त वस्तु के विश्लेषण का मूल आधार है। नीचे के चित्रण पर से यह बात स्पष्ट हो जायगी।

(आगे पीछे रहने, बाली, व्यतिरेकी क्रमवर्ती, पर्याय ऊर्ध्व प्रचय)	५	१०	१५	२०	२५	३०
	४	९	१४	१९	२४	२९
	३	८	७	१३	२४	२९
	२	७	१२	१७	२२	२७
	१	६	११	१६	२१	२६
	क	ख	ग	घ	च	छ

चित्र
न १

(एक साथ रहने वाले, अन्वयी, सहवर्ती, या अक्रमवती गुण)

तिर्यकप्रचय

कल्पना करो कि उपरोक्त चित्र में एक वस्तु प्रदर्शित की गई है, जिसमें क, ख, ग, घ, च, छ, यह ६ गुण हैं, जो एक ही समय वस्तु में पाये जाते हैं, आगे पीछे नहीं। इसीलिये इन्हें अक्रमवती या सहवर्ती अंग कहते हैं इनके साथ साथ रहने में कोई विरोध नहीं इसलिये इनको अन्वयी कहते हैं। क्योंकि यह इस चित्र में पट लाइन पर अर्थात् (Horizontal Axis) पर दिखाये गये हैं इसलिये इनको आगम में तिर्यग्रचय कहा जाता है। एक के ऊपर एक चिनी गई १, २, ३ आदि उस गुण की पर्याय है। क्योंकि यह क्रम से आगे पीछे होती है इसीलिये इन्हे क्रमवर्ती अंग कहते हैं। क्योंकि एक पर्याय के रहते उसी गुण की दूसरी पर्याय नहीं होती। दो पर्यायों के साथ साथ होने में विरोध है इसलिये इन्हे व्यतिरेकी कहते हैं। क्योंकि ऊपर खड़ी लाइन (Vartecal Axis) पर दिखाई गई है इसलिये इनको ऊर्ध्वप्रचय कहते हैं।

यहां दृष्टान्त में प्रत्येक गुण की पांच पांच पर्यायों को ग्रहण किया है ; न. एक से पांच तक कि पर्यायों 'क' नाम गुण की है नं. ६ से १०

तक 'ख' नाम गुण की है नं. ११ से १५ तक 'ग' तक नाम गुण की है न. १६ से २० तक 'घ' नाम गुण की है न. २१ से २५ तक 'च' नाम गुण की है और और न. २६ से ३० तक 'छ' नाम गुण की है। इस प्रकार वस्तु की कुल पर्यायें ५-६ ३० तीस हो जाती है। जैसा कि पल्ले बताया जा चुका है कि पर्यायों से रहित गुण कुछ नहीं और गुणों से रहित वस्तु कुछ नहीं इन ३० पर्यायों का समूह ही वस्तु है। वस्तु को ३० भागों में खण्डित करना ही वस्तु का विश्लेषण करना है।

अब यह देखना है कि इस वस्तु का कथन क्या इस प्रकार करने में कोई भी शब्द समर्थ है कि एक ही शब्द ३० की ३० इन ६ जाति की पृथक पृथक पर्यायों का निरूपण कर सके? नहीं भी और है भी। नये श्रोता के लिये तो नहीं, पर परिचित श्रोता के लिये उस वस्तु का नाम मात्र कहना ही सर्व ३० की ३० पर्यायों से समवेत वस्तु का ठीक ठीक प्रतिनिधित्व करने को पर्याप्त है। जिस प्रकार कि 'अग्नि' ऐसा एक ही शब्द आपके लिये अग्नि की सम्पूर्ण शक्तियों (Qualification) से युक्त अग्नि नाम के पदार्थ का प्रतिनिधित्व करने को पर्याप्त है। कारण कि अग्नि का चित्रण आपके हृदय पट पर स्पष्ट है। परन्तु 'आत्मा' का स्पष्ट चित्रण आपके हृदय पट पर नहीं है। तब कैसे 'आत्मा' नाम का एक शब्द पूर्ण रूपेण आपके लिये आत्मा पदार्थ का प्रतिनिधित्व कर सकेगा? और यदि पहिले सुने हुए और सीखे हुए 'आत्मा' नाम शब्द के चित्रण के आधार पर अब भी आप उसका नाम मात्र सुनकर तृप्त हो जाये, तो भी आपके हृदय पट पर उसका स्पष्ट चित्रण तो बन पायेगा। उसके लिये तो मुझे आपको इस आत्मा नाम पदार्थ का पृथक पृथक विस्तृत निरूपण करना पड़ेगा, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि उस अमेरिका के फल का प्रतिपादन करने के लिये करना पड़ा था। और यह काम एक शब्द के द्वारा होना असंभव है। एक एक पर्याय का पृथक पृथक विस्तृत निरूपण करने के लिये लम्बे लम्बे कथन क्रम की आवश्यकता पड़ेगी। पृथक पृथक अनेकों दृष्टान्तों द्वारा उसका भाव चित्रित करने की आवश्यकता पड़ेगी। और इसलिये संभवतः महीनों तक मैं इन सारी ३० की ३० पर्यायों का प्रतिपादन समाप्त कर पाऊँ।

विचारना तो यह है कि इन पर्यायों का पृथक पृथक प्रतिपादन क्या इन खंडित पर्यायों को दर्शाने के लिये कर रहा हूँ। या अखंडित वस्तु का परिचय दिलाने के लिये? मेरा यह प्रयास तो अखंडित वस्तु को दर्शाने के लिये है। पर यदि आप उन-उन एक-एक पृथक-पृथक पर्यायों को तो समझे पर उनको परस्पर में यथा स्थान जड़ कर अपने ज्ञान में उन सब का एक अद्वैत या अखंडित चित्रण न बना सके, तो क्या आप इनको ३० पृथक-पृथक पदार्थ ही न समझ बैठेंगे। ऐसा ही होगा और ऐसा ही हो रहा है।

कथन क्रम में तो पहिले नं. १ फिर नं. २, फिर नं. ३ और इसी प्रकार नम्बर वार ३० की व्याख्या की जायेगी, अर्थात् कथन क्रम में इस वस्तु का चित्रण निम्न प्रकार का हो जायगा।

चित्र नं २

१	२	३	४	५	६	७	८	९	१०	११	१२	१३	१४	१५	१६
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----

१७	१८	१९	२०	२१	२२	२३	२४	२५	२६	२७	२८	२९	३०		
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	--	--

और इसलिये जब आप नं. ८ की बातें सुनते हुए होंगे तो पहिले सुनी हुई नं. एक की बात भुला चुके होंगे, और जब न. १७ की बात सुनते होंगे तो न. ८ की बात को भुला चुके होंगे। इस प्रकार सुनने से तो पदार्थ का चित्र बनाया जाना संभव नहीं है, क्योंकि इस प्रकार तो सर्व अग पृथक-पृथक भी आपके हृदय कोष में प्रवेश न पा सकेंगे, यदि यह ३० के ३० आपके स्मृति पट पर उतरते भी चले जायें तो भी यह वहां मात्र पृथक-पृथक स्वतंत्र वस्तुओं का रूप धारण करके चित्रित होने का प्रयत्न करने लगेंगे।

अर्थात् नं. १ का नाता न. ८ से कुछ न हो सकेगा और न. ८ का नं. १७ से कुछ न हो सकेगा और यदि ऐसा भी हो पाया तो क्या

३० की, ३० को धारण करके भी आपने कुछ धारण किया कहा जायगा ? नहीं—क्योंकि इस प्रकार की पृथक्-पृथक् स्वतंत्र पदार्थों की सत्ता लोक में है ही नहीं। न १७ का पृथक् पदार्थ लोक में आपको कहा देखने को मिलेगा ? और इसलिये यह ३० पृथक्-पृथक् चित्रण वस्तु के अनुसार न हो सकेगा।

बस यही वह भूल है जिसे मुख्यतः दूर करना है। आपने इन ३० की बात पहिले भी पढ़ी या सुनी अवश्य है, पर उनका भाव अब तक भी कोई अखण्डित रूप में धारण नहीं हो पाया है। तभी तो आप चारित्र की बात को पृथक् स्वतंत्र वस्तु और ज्ञान को पृथक् स्वतंत्र वस्तु समझकर प्रश्न करने लगते हो। जैसा कि परसो के प्रकरण में प्रश्न उपस्थित हुआ था कि ज्ञान का कार्य हेय व उपादेय के विवेक सहित सब कुछ सहज ग्रहण करना है या इनके विवेक से रहित। और तब मैंने उत्तर दिया था कि दोनों पृथक्-पृथक् दो पर्यायों की अपेक्षा सत्य है। चारित्र की अपेक्षा पहिली बात और ज्ञान की अपेक्षा दूसरी। परन्तु संतुष्ट न होकर आप फिर पूछ बैठे थे कि आगम में तो इस प्रकार हेयोपादेय का विवेक करने वाला ज्ञान को ही बताया है। बस यही तो है वह पृथक्ता जिसके प्रति मैं सकेत कर रहा हूँ, और इसी का स्पष्टीकरण उस रोज इस ढंग से किया था कि भाई ! ज्ञान व चारित्र भिन्न-भिन्न स्वतंत्र वस्तुएँ थोड़े ही हैं, कि जब चारित्र होगा तो ज्ञान न होगा और जब ज्ञान होगा तो चारित्र न हो सकेगा। वह तो सर्वत्र ज्ञान रस वाला ही प्रमुखतः है। उसका चारित्र भी तो ज्ञानात्मक है और ज्ञान भी चारित्रात्मक है। दोनों एक अखण्ड रसरूप है। चारित्र की ओर झुके हुए अर्थात् जीवन में हेय का त्याग व उपादेय का ग्रहण करके जीवन को ढालने का प्रयत्न करने, अथवा चरण करने के प्रति झुके हुए ज्ञान का नाम ही चारित्र है, और इसलिये हेयोपादेय का विवेक रखने वाला ज्ञान को कहना कौन झूठ है। भेद करके कथन करने में तो चारित्र का काम कहेंगे और अखण्ड

अभेद रूप देखने पर सब एक ज्ञान का ही काम है या आत्मा का ही काम है ।

इसी प्रकार जब सात तत्वों की बात चलती है तो तू इन्हे कहा खोजने का प्रयास करता है; जीव को त्रसस्थावर भेदों में अजीव को पुद्गल आदि पाच द्रव्यों में, आस्रव को नाव के छिद्र में, बन्ध को किसी काल्पनिक फूक सरीखी आत्मा के प्रदेशों में सवर को नाव छिद्र रोकने में, निर्जरा को पाल में दबाये गये कच्चे आम में, और मोक्ष को लोक शिखर पर किसी पत्थर की शिला में । अर्थात् इन सातों बातों को दार्ष्टान्तिक में खोजने की बजाये दृष्टान्तों में खोजने लगता है । कभी अपने जीवन की एकता में इन सातों का अखंड रूप खोजने का प्रयत्न किया है ? नहीं, तो भला फिर सात के सात तत्व याद करके भी तूने क्या याद किया ? सारी उम्र चर्चा में कि बिता दी पर सीखा क्या ? इसे आगम का रहस्यार्थ नहीं कहते । इसे ही तो मैं शाब्दिक ज्ञान के नाम से कह रहा हूँ ।

इन सातों का अखंड चित्रण जो कि आगम को जनाना अभीष्ट है वह तो ऐसा है, कि मैं एक 'जीव' या चेतन हूँ । यह शरीर रूप 'अजीव' मेरे जीवन का कलक है । इसके आधार पर जो भी मन वचन काम की क्रिया नित्य करता हूँ वह मेरे जीवन का अपराध ही 'आस्रव' है । पुनः पुनः वह अपराध करके बराबर उनका पोषण करता आ रहा हूँ और, इस प्रकार जीवन में एक प्रबल संस्कार उत्पन्न कर लिया है, जो कि पुनः पुनः वह-वह अपराध करने के लिये मुझे प्रेरित करता है—उसी का नाम 'बन्ध' है । मन को काबू में करके उसकी चंचलता को रोककर उसे शान्ति में स्थिर करने का प्रयास करे तो वचन व शरीर की क्रियाये स्वतः काबू में आ जाये, यही 'सवर' है । धीरे धीरे अभ्यास करते करते, अधिकाधिक बल के साथ बड़ी से बड़ी प्रतिकूलता में भी मन की स्थिरता को बनाये

रखने की शक्ति उत्पन्न हो जायगी, और इस प्रकार वे सस्कार खंड खंड हो जायेंगे, यही निर्जरा है। और सस्कारों व अपराधों से शून्य पूर्ण शांत जीवन ही मोक्ष है। यह है सात तत्वों का अखंड ग्रहण ! एक में सात और सात में एक दिखाई दे। उसे अखंड ज्ञान कहते हैं, ऐसा अभिप्राय है। इस प्रकार के अखंड ज्ञान के अभाव में उन सातों का पृथक् ग्रहण मिथ्या ग्रहण है। क्योंकि जीवन से पृथक् आस्रव आदि की सत्ता ही लोक में नहीं है।

यह है वह ३० अंगों की पृथकता। वास्तव में चारित्र नाम का पृथक् कोई पदार्थ नहीं और चारित्र से शून्य ज्ञान नाम का कोई पदार्थ नहीं। पर फिर भी जब चारित्र वाले अंग को समझाया जायेगा तो ज्ञान वाले अंग की बात आने न पायेगी। और जब ज्ञान को समझाया जायगा तो चारित्र के अंग की बात आने न पायेगी। इसलिये दोनों पृथक्-पृथक् स्वतंत्र पदार्थ भासने लगेंगे। भले ही शब्दों में आप स्वीकार करते रहे कि नहीं दोनों पृथक्-पृथक् नहीं एक हैं, पर यथा स्थान उनको पूर्ण चोकर चित्रण में जड़े बिना आपके ज्ञान पट पर उनका पृथक्-पृथक् ही अकित होना अनिवार्य है। इसे मिथ्या एकान्त कहते हैं, क्योंकि वह अपना चित्रण किसी भी सत्तात्मक वस्तु के अनुरूप नहीं है। आप कहे कि आगम में द्रव्य गुण, पर्याय-तीनों को सत् स्वीकार किया है। सो भाई ! इनको पृथक्-पृथक् स्वतंत्र सत् स्वीकार किया है या एक ही पदार्थ में जुड़े हुए एक रस रूप अंगों के रूप में सत् स्वीकार किया है ? यह बात ही तेरे जानने की है। परन्तु शब्द में उनका एक सत् रूप प्रतिपादन करना अशक्य है। एक बार आप समझकर उन ३० के ३० अंगों को यथा स्थान बैठकर यदि एक अखंड चित्रण बना पाये, तो मैं आगे पीछे भी अर्थात् कटमा रूप में भी या आनुपूर्वी रूप में यदि कदाचित् उनकी व्याख्या करूं, तो आप तुरन्त सब कुछ समझ जायेंगे, परन्तु ऐसा किये बिना नहीं। इसलिये कर्तव्य तो यह है कि पहिले नम्बर वार १ से ३० तक की व्याख्या को सुने इन सर्व अंगों के पृथक् पृथक् भावों के चित्रण को

ग्रहण करे धैर्य रखे, ३० के ३० भावों को ग्रहण करके भी अहंकार न करे, सतुष्ट न हो। अब इनको यथा स्थान जड़ कर इन सब को रसात्मक अखंड रूप प्रदान करे बिल्कुल इस प्रकार कि जिस प्रकार चित्र न १ में है अर्थात् चित्र नं. २ को चित्र न १ में परिवर्तित करे।

क्योंकि आगम में या किसी भी उपदेष्टा के वचनों में ऐसा होना संभव नहीं, कि जिस क्रम में न १ से न ३० तक आपने उन सर्व अंगों का निर्णय किया है उसी क्रम में वे प्रगट हो। कहा तो सब आगे पीछे कोई भी कही, कटमा रूप से प्रकट हो जायेंगे। और यदि उपरोक्त प्रकार दोनों स्पष्ट चित्रण आपके हृदय में न होंगे, तो अवश्यमेव उन वक्तव्यों या लेखों में दीखने वाले विरोधों में तथा उन पहिले व पीछे वाले अंगों में परस्पर सम्मेलन बैठने पायेगा। इसी से कुछ विरोध सा भासने लगेगा। और आप कहने लगेंगे कि पहिले तो कुछ कहा और अब कुछ कह रहे हो, कुछ समझ में नहीं आता। जैसे कि जब यह बात सुनोगे कि 'चारित्र्य' ही धर्म है तो कह बैठोगे कि फिर 'श्रद्धा धर्म का मूल है' यह क्यों कहते हो? और जब सुनोगे कि ज्ञानधारा में स्थिति पाना ही मुक्ति का कारण है तब कहने लगेंगे कि फिर तो यह संभव व व्रतादि धारण निरर्थक ही रहा—इत्यादि, और यही आज हो रहे हैं। अतः उपरोक्त प्रकार निर्णय करके दोनों चित्रण बनाने की आवश्यकता है।

इसी प्रकार अभ्यास कर करके जब तक इस कोटी में नहीं पहुँच जाते कि किसी भी गुण या पर्याय की बात सुनने या पढ़ने पर यथा स्थान दृष्टि पहुँच जाये, उस समय तक हृदय पट पर वह चित्रण हुआ नहीं कहा जा सकता। यहाँ तो इससे भी ऊपर जान है। क्योंकि ऐसा तो कदाचित् शाब्दिक चित्रण के द्वारा भी होना संभव है कि सुने या पढ़े शब्दों का अर्थ यथा स्थान कर सम्मेलन बैठा दिया जाये, परन्तु वास्तविक चित्रण तो उसे कहते हैं कि ऐसा प्रतीति

मे आने लगे कि यह है वह आत्मा नाम का पदार्थ, यहां रखा हुआ, मेरे हृदय पट पर—बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार अग्नि नाम पदार्थ के चित्रण की प्रतीति होती है। परन्तु आत्म नाम के अदृष्ट पदार्थ का इस प्रकार का चित्रण तो आगे जाकर उस ही समय होना संभव है, जब कि उसकी शान्ति का रसास्वादन हो जाये, और वह शब्दों में समझाया जाना असंभव है। वह तो जीवन के ढलाव से उत्पन्न हो सकता है, और कदाचित् जीवन पर से ही पढा भी जा सकता है। अन्तिम लक्ष्य तो वह है। इसलिये शाब्दिक उपरोक्त अभ्यास पर भी सतोष पा लेना योग्य नहीं, पर आगे बढ़ते रहना ही योग्य है, कि अनुसंधान द्वारा उसका प्रत्यक्ष साक्षात् न कर ले।

पर प्रत्यक्ष करने से पहिले इस परोक्ष चित्रण को अवश्य आवश्यकता पड़ेगी। बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि वैज्ञानिक मार्ग में प्रायोगिक (Practical) अनुसंधान से पहिले सैद्धान्तिक शिक्षण की आवश्यकता पड़ती है। इसके बिना प्रयोग (Experiments) ही किये नहीं जा सकते, आविष्कार कैसे बने। और क्योंकि यह परोक्ष चित्रण प्रत्यक्ष चित्रण के अनुरूप ही होगा, इसलिये इसे भी कदाचित् व कथंचित् सम्यक् प्रमाण कह देते हैं। वास्तव में तो सम्यक् प्रमाण वह प्रत्यक्ष चित्रण ही है। अतः आगम रूप भी प्रमाण उसी के लिये है जिसने प्रत्यक्ष चित्रण की प्राप्ति के प्रति अग्रसर, होकर उसे खोज निकाला है। फिर भी उपाय तो यही है। बिना शाब्दिक आगम का आश्रय लिये अनुसंधान करना असंभव है। अतः वर्तमान स्थिति में वस्तु को उपरोक्त प्रकार विश्लेषण करके अंगों को यथा स्थान बैठाने का अभ्यास करना ही तेरे आपके लिये कार्य कारी है। धैर्य पूर्वक अभ्यास करें।

बड़ा उलझा हुआ कथन किया है जिसमें अनेको प्रमुख प्रमुख शब्दों के लक्षण बनाने में आये हैं। ताकि आगे आगे

११. कुछ लक्षण के प्रकरणों में उन उन शब्दों का प्रयोग होने पर आप उस उस शब्द का वही वही अर्थ समझें जो कि मुझे अभिप्रेत है, वह अर्थ न समझें जो कि पहिले से कदाचित् आप जानते हैं। तभी मेरे वक्तव्य को आप समझने में सफल हो सकेंगे। अतः यहां उन सर्वे शब्दों के लक्षण एक स्थान पर संग्रहीत करने योग्य है।

१. गुण—वस्तु के त्रिकाली अंग को गुण कहते हैं।

२. पर्याय—गुण के क्षणवर्ती परिवर्तनशील अंग को पर्याय कहते हैं।

३. वस्तु—गुण व पर्यायों के एक अखंड त्रिकाली ध्रुव पिंड का नाम वस्तु है। अनेकों अंगों का पिंड होने के कारण वस्तु अनेकान्त है।

४. अनेकान्त (१) अनेक अंगों का पिंड होना ही वस्तु का अनेकांग या अनेकान्तपना है।

(२) इस अनेकान्त वस्तु के अनुरूप ज्ञान में प्रतिबिम्ब या हृदय पट पर खिचा अखंड चित्रण का सद्भाव, ज्ञानकार अनेकान्तपना है।

५. एकान्त (१) इन अनेकों में से कोई भी एक दो आदि अधूरे अंग, वस्तु का एकान्तपना है।

(२) इन अधूरे अंगों का यथा स्थान ज्ञान के चित्रण में ग्रहण, ज्ञान का एकान्तपना है।

६. प्रमाण (१) वस्तु के अनेक अंगों का एक साथ हृदय पट पर वस्तु के अनुरूप, एक रसात्मक (Burned) अखण्ड चित्रण की प्रत्यक्ष प्रतीति ही, प्रमाण ज्ञान है।

(२) इस प्रत्यक्ष प्रतीति के आधार पर निकले शब्द व आगम भी प्रमाण है ।

(३) प्रमाण ज्ञान की विषयभूत वह अखण्ड वस्तु भी प्रमाण है ।

७. नय

(१) उस प्रमाण रूप चित्रण की प्रतीति में से कोई एक अंग का पृथक् विचार, नय ज्ञान है ।

(२) उस नय ज्ञान के आधार पर बोला या लिखा गया शब्द, नय शब्द या नय वचन हैं ।

(३) नय ज्ञान का विषयभूत वस्तु का वह अंग भी, वस्तु की नय है ।

८. प्रत्यक्षज्ञान:— वस्तु के अनुरूप ज्ञान पट पर पडा सहज प्रतिबिम्ब प्रत्यक्ष ज्ञान है ।

९. परोक्ष ज्ञान:— शब्दों व भावों के अनुमान के आधार पर ज्ञान पट पर खेचा गया वस्तु अनुरूप कृत्रिम अखंड चित्रण, परोक्ष ज्ञान है ।

इन नौ लक्षणों में पहिले तीन लक्षण केवल वस्तु के संबध में ही लागू होते हैं । अगले दो लक्षण वस्तु व ज्ञान दोनों के संबध में लागू होते हैं । अगले दो लक्षण ज्ञान व शब्द व वस्तु तीनों के संबध में लागू होते हैं । यहां नं. ४ से न. ९ तक के ६ लक्षण जो ज्ञान में लागू होते हैं उनमें सम्यक् व मिथ्यापना दर्शा देना अभीष्ट है । यही बात इस अध्याय में समझाई गई है । फिर एक बार दोहरा देता हूँ । हृदय पट पर वस्तु के अनुरूप अखंड चित्रण रूप प्रमाण ज्ञान या अनुभव के सद्भाव के

साथ साथ वर्तने वाले, सब लक्षण सम्यक् हैं और उसके अभाव में मिथ्या। इसी को प्रमाण की सापेक्षता कहते हैं। इसी प्रमाण की सापेक्षता के आधार पर नीचे इन छहों के लक्षण करने में आते हैं। जिसको मैं अखंड चित्रण कहता चला आया हूँ उसी को आगम में अनुभव नाम से कहा है। अतः नीचे उसी अर्थ में अनुभव शब्द का प्रयोग करूँगा।

इस पर से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि अनुभव ज्ञानी ही यथार्थतः नयों का प्रयोग कर सकता है, शब्दागम ज्ञानी नहीं। और इसलिये जो शब्दागम भी भली भाँति जानते नहीं उनके द्वारा तो “निश्चयनय व व्यवहारनय” इस प्रकार के शब्दों का प्रयोग तो आज हो रहा है वह सार्थक कैसे हो सकता है? वह तो केवल प्रलाप मात्र है। वह बेचारे नय का नाम तो लेते हैं पर नय को जानते नहीं।

अनेकान्त

१. वस्तु के अनुरूप हृदय पट पर खिंचे “अखंड चित्रण” रूप प्रमाण को या अनुभव ज्ञान को सम्यक् अनेकान्त कहते हैं।

२. वस्तु के संपूर्ण विरोधी अंगों का अखंड ग्रहण सम्यक् अनेकान्त है।

एकान्त

१. उपरोक्त प्रमाण ज्ञान या अनुभव के सापेक्ष वस्तु के एक दो आदि अधूरे अंगों का विकल्प ज्ञान सम्यक् एकान्त है।

२. परस्पर में यथा स्थान समेल बैठते हुए पृथक् पृथक् अंगों की मित्रता का ज्ञान सम्यगेकान्त है।

प्रमाण:

१. वस्तु के अनुरूप ही अनेकाङ्ग वस्तु का हृदय पट पर अखंड चित्रण या अनुभव सम्यक् प्रमाण है।

२. उपरोक्त सम्यक् प्रमाण के आधार पर बोला या लिखा गया उपदेश आगम भी सम्यक् प्रमाण है।

मिथ्या लक्षण:

१. उस खंड चित्रण रूप प्रमाण से निरपेक्ष अर्थात् अनुभव शून्य वस्तु के संपूर्ण अंगों का शाब्दिक ग्रहण मिथ्या अनेकान्त है।

२. वस्तु के संपूर्ण अंगों का पृथक् पृथक् ग्रहण मिथ्या अनेकान्त है।

१. उपरोक्त प्रमाण या अनुभव से निरपेक्ष वस्तु के एक दो आदि अंगों का अधूरा शाब्दिक ग्रहण मिथ्या एकान्त है।

२. परस्पर में युयास्थान सम्मेल से रहित पृथक् पृथक् बिखरे हुए अंगों का परस्पर विरोधी खंडित ग्रहण मिथ्या एकान्त है।

१. वस्तु के अनुरूप चित्रण या अनुभव के अभाव में केवल शब्दों के आधार पर का कल्पित ग्रहण मिथ्या प्रमाण है।

२. उपरोक्त मिथ्या प्रमाण के आधार पर दिया गया उपदेश व लिखा गया शास्त्र भी मिथ्या प्रमाण है।

३. सम्यग्ज्ञान अनेकोअंगों के युगपत् ग्रहण स्वरूप होने के कारण सम्यक् अनेकान्त है।

नय .

१. प्रमाण ज्ञान या अनुभव ज्ञान के सद्भाव में तत्सापेक्ष खंडित ज्ञान या अंगों का पृथक् पृथक् विकल्प सम्यक्नयज्ञान है।

२. उपरोक्त सम्यक्नय ज्ञान के आधार पर बोला या लिखा गया वचन व वाक्य व्यक्तव्य भी सम्यक्नय है।

३. पृथक् पृथक् अंगों का सापेक्ष रूप ज्ञान होने के कारण यह सम्यगेकान्त है।

प्रत्यक्षः

१. अध्यात्म विज्ञान के प्रकरण में निज चैतन्य तत्त्वसंबंधी प्रत्यक्ष, अर्थात् शांति रस के अनुभव हो जाने पर, होने वाला कोई भी इन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान, या अवधि मनः पर्यय आदि प्रत्यक्ष ज्ञान, सम्यक् प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाता है।

परोक्षज्ञान या ज्ञान

१. उपरोक्त आत्मानुभव के रहते जिस किसी भी विषय का प्रमाण ज्ञान सम्यक्-ज्ञान है।

मिथ्या लक्षणः

३. मिथ्या प्रमाण अनेको अशो के पृथक् पृथक् रूप से खंडित ग्रहण होने के कारण मिथ्या अनेकान्त है।
१. प्रमाण ज्ञान या अनुभव ज्ञान से शून्य उससे निरपेक्ष पृथक् पृथक् अंगों का ज्ञान मिथ्यानय ज्ञान है।
२. उपरोक्त मिथ्या नय ज्ञान के आधार पर बोले गए या लिख गए शब्द भी मिथ्या नय वाक्य है।
३. पृथक् पृथक् अंगों का स्वतंत्र रूप खंडित ग्रहण होने के कारण यह मिथ्या एकांत है।
१. भले, ही अन्य पदार्थों का प्रत्यक्ष ज्ञान हो जाने पर अध्यात्म प्रकरण में आत्म शांति के अनुभव रहित वर्तनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष व अवधि प्रत्यक्ष मिथ्या प्रत्यक्ष ज्ञान है।
२. उपरोक्त आत्मानुभव के अभाव में अन्य विषयों का स्पष्ट प्रमाण, ज्ञान रूप चित्रण भी मिथ्या ज्ञान है।

द्रव्य सामान्य

१. नयों को जानने का प्रयोजन, २. द्रव्य व उसके अंगों का परिचय, ३. पर्याय, ४. वस्तु के स्वचतुष्टय, ५. सामान्य व विशेष ६. सारांश ७. द्रव्य के अंगों सम्बन्धी समन्वय

१. नयों को जानने बिना प्रयोजन के कोई कार्य करना पुरुषार्थ को का प्रयोजन व्यर्थ खोना है, सो बुद्धिमानों का कार्य नहीं । इसी-लिये वर्तमान का यह नयका प्रकरण सीखने व सिखलाने के इस कार्य का भी प्रयोजन बराबर दृष्टि में बैठाये रखना चाहिये । इसका प्रयोजन व्यर्थ सीखना अथवा विद्वान बनकर दूसरे को समझाने की भावना को उत्तेजित करना नहीं है, बल्कि ज्ञान में सरलता उत्पन्न करके इसमें पड़े एकान्त या खेचातनी का अभाव करके इसकी सरलता का रस पान करने मात्र के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है ।

दृष्ट पदार्थों में तो वह खेचातानी उत्पन्न होना संभव नहीं, क्योंकि वहां तो वस्तु के सम्पूर्ण अंगों का यथा स्थान चित्रण रूप प्रमाण व अनुभव ज्ञान मौजूद है, जैसे कि अग्नि के सम्बन्ध में मैं आपसे चाहे कुछ भी कहूँ आप उसे सहज स्वीकार कर लेते हैं अग्नि को उष्ण कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं और उसे कथंचित् शीतल कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं। इसे उपयोगी कहूँ तब भी स्वीकार कर लेते हैं और इसे भयानक कहूँ तो भी स्वीकार कर लेते हैं। वहां तो इसे उपयोगी सुनकर स्वतः आपकी दृष्टि भोजन पकाने व पढ़ने आदि कार्यों में नित्य सहायक बनने रूप से इसके अनेक उपयोगी अंगों पर, पड़ जाती है। और भयानक सुनकर स्वतः इसके उस प्रचण्ड रुद्र रूप पर पड़ जाती है, जिसमें कि बड़े बड़े नगर तक क्षणभर में भस्म होकर राख के ढेर बन गये हैं। वहां तो आपको संशय व शंका नहीं होती कि “वाहजी! आप इसे भयानक कैसे कहते हैं। इस प्रश्न को स्पष्ट करने के लिए आपको किसी भी चर्चा की आवश्यकता नहीं पड़ती। हाथ पर रखे आमले वत् मानो वे सारी बातें आपके हृदय की बातें ही हों। कारण यही है कि अग्नि का अनेकांगी पूर्ण चित्रण आपके हृदय पट पर स्पष्ट है। आग के सम्पूर्ण अंग आपको यथा स्थान जड़े हुए स्पष्ट दिखाई दे रहे हैं। जिस भी अंग की बात आई और आपने उसे यथा स्थान फिर बैठा ली। इसी को मैं ज्ञान की सरलता कहता हूँ।

परन्तु यह बात अदृष्ट जो यह अध्यात्म विषय इसके सबध में देखने में नहीं आती। इस विषय की अनेकों उलटी सीधी बातें सामने आने पर आपको विरोध भासने लगता है। अपनी रुचि की बात को आप सरलतासे स्वीकार कर लेते हैं, परन्तु उससे विपरीत बात आपके चित्त में एक बौखलाहट सी उत्पन्न कर देती है। जैसे कि जब मैं यह कहूँ कि भगवान् वीर-पूर्णरूपेण धर्म की मूर्ति हैं। तब तो आप प्रसन्नता व सरलता पूर्वक स्वीकार कर लेते हैं, पर जब यह

कहूं कि भगवान् वीर-तो यहा बड़े पापी दिखाई दे रहे हैं, तो आप एकदम चौक उठते हैं। इसका कारण क्या? केवल यही कि उनके अखिल जीवन का या उनके सम्पूर्ण अंगों का चित्रण या प्रमाण ज्ञान आपको नहीं है। केवल सुनी सुनाई कुछ बातें आपकी भक्ति में पड़ी हैं। इन सबको यथा स्थान जड़े बिना वे सब भी वास्तव में आपके लिये उपयोगी नहीं है। अतः जो कोई भी जाने स्पष्ट चित्रण सहित जाने, यही इस नयों के प्रकरणको जानने का प्रयोजन है।

इस प्रयोजनकी सिद्धि के अर्थ वस्तु तथा उसके ध्रुव व क्षणिक २. द्रव्य व उसके सम्पूर्ण अंगों का यथा योग्य सामान्य परिचय होना। अंगों का परिचय अत्यन्त आवश्यक है। उसके अभाव में नयों का कथन आगे चल न सकेगा। क्योंकि नयों को उन अंगों पर ही तो लागू करके प्रयोगमें लाना है। खाली नयों के नाम व लक्षण जानने से तो उपरोक्त प्रयोजन की सिद्धि हो नहीं सकती। यद्यपि द्रव्यों के अंगों का कथन करना यहां अभीष्ट नहीं है,

क्योंकि वह एक स्वतंत्र विषय है, और नय समझने के लिये आप सब को यह विषय तो आता ही होगा, यह बात अनुक्त रूप से स्वीकृत (Understood) है। परन्तु फिर भी ऐसा प्रतीत होता है कि वास्तव में ऐसा नहीं है, सम्भवतः आप में से कुछ तो उस विषय में अभ्यस्त हो पर कुछ उससे अनभिज्ञ ही हों। अतः योग्य तो यह था कि पहिले उस विषय को पूर्ण परिचय प्राप्त करके यहा आते, परन्तु अब यदि आही गये हो और इतने दिन से सुन रहे हो तो आप को निराश करना योग्य नहीं। इसलिए यद्यपि इस प्रकरण में उस विषय का विस्तृत व पूरा परिचय तो दिया न जा सकेगा, क्योंकि उसका वर्णन ही सम्भवतः महीनों में पूरा हो पावे, और तब यह मूल विषय पीछे रह जायेगा। अतः प्रयोजन वश यहां उस विषय का सक्षिप्त परिचय दे देना ही पर्याप्त समझता हूं। परिचित व्यक्तियों

को-उससे वह ताजा हो जायेगा, और अपरिचित व्यक्तियों को कुछ धुन्धला सा अनुमान हो जायेगा, जो कि अगले प्रकरणों के लिये उनके हृदय में भूमिका की स्थापना कर देगा, और वह उन प्रकरणों की सरलता से पकड़ने के योग्य हो जायेगे ।

इस विषय सम्बन्धी कुछ मुख्य सिद्धान्त ही नीचे निर्धारित किये जाते हैं । यद्यपि पहिले भी उनके संबंध में संकेत आ चुके हैं पर यहा एक ही स्थल पर सब को संगृहीत करना तथा उन्हें और अधिक विशदता प्रदान करना अभीष्ट है । कल वाले दृष्टांत में भी यद्यपि उन अंगों का संकेत किया गया, और उन्हें ३० पृथक् पृथक् कोष्ठको में स्थापित करके एक सम्पूर्ण वस्तु का परिचय दिलाने का प्रयत्न किया गया पर वास्तव में वे ३० अंग वस्तु में इस प्रकार कोष्ठकों में पड़े हुये नहीं हैं । भले समझाने के लिये यहां यह कोष्ठक बना दिये गये हों, पर वहा तो वे एक रस रूप होकर पड़े हैं । सो कैसे वही यहा स्पष्ट किया जायेगा ।

वस्तु अनेक गुणों व पर्यायों का पिंड है, पर गुण व पर्याय उसके अंग हैं । उन अंगों से रहित वस्तु कुछ भी नहीं । जैसे कि आम अपने किसी विशेष रंग, स्वाद, गंध, स्पर्श के अतिरिक्त कुछ नहीं । इन्हे पृथक् कर लिया जाय तो आम नाम का कोई पदार्थ रहता नहीं । परन्तु इन्हें पृथक् किया जाना सम्भव नहीं । क्यों कि यहाँ पिण्ड या समूह से तात्पर्य यह नहीं है कि जैसे बोरी में अनाज भरा है वैसे वस्तु नाम की बोरी में कोई गुण व पर्याय भरी है, और इस प्रकार बोरी रूप वस्तु अलग हो और गुण पर्याय अलग । या ऐसे भी नहीं है जैसे कि अनेक लकड़ियों को बाध कर एक गट्ठा बना लिया गया हो, जिस में बोरी रूप गट्ठे की पृथक्ता तो यद्यपि नहीं रह पाई है, परन्तु इन अंगों रूप लकड़ियों की पृथक्ता दृष्ट होती है, जिनको कभी भी बखेरा जा सकता है या बांधा जा सकता

है। या वृक्ष में लगे टहनियों फूलों पत्तों वत भी वह समूह नहीं है क्योंकि यहां यद्यपि वह समूह किसी के द्वारा बांध कर बनाया तो नहीं गया है, पर बखेरा अवश्य जा सकता है तथा उन डाली पत्तों आदि की पृथक्ता भी दृष्ट है। यहां तो समूह से तात्पर्य एक रस रूप होकर रहना है, जो समूह न बनाया जा सके और न बिगाड़ा जा सके। जैसे कि आम में रहने वाले उसके गुण न उसमें भरे जा सकते हैं और न निकाले जा सकते हैं। तथा जिन गुणों को कल्पना द्वारा पृथक् कर लेने पर आम नाम की कोई बारी रूप वस्तु शेष रह जाये ऐसा भी नहीं है। इस प्रकार वस्तु अनेक गुण व पर्यायों का एक रस रूप पिण्ड है।

२ गुण वस्तु के सामान्य अंग का नाम है जो वस्तु में सर्वदा पाया जाता है। भले ही उसकी अवस्था बदल जाये पर वह अपनी जाति सामान्य या अभुक्त इन्द्रिय का विषय सामान्य बदल कर दूसरी इन्द्रिय का विषय बन बैठे ऐसा कभी नहीं हो सकता जैसे कि आम का हरा पना बदल कर भले पीला हो जाये पर नेत्र इन्द्रिय का विषय सामान्य रंग पना हर हालत में उसमें विद्यमान रहता है। अतः भले ही लौकिक व्यवहार में हम हरे पीले आदि की रंग गुण समझते हों पर वह गुण नहीं, वह तो बदलने वाला अंग है। रंग नाम का गुण तो इन हरे पीले पने में, एक नेत्र इन्द्रिय के विषय सामान्य रूप से रहने वाला स्थायी अंग है, जो हरे पने में भी है और पीले पने में भी वास्तव में जो भी अंग दृष्ट होता है वह पर्याय ही होती है।

गुण व वस्तु कभी अनुभव में नहीं ली जा सकती, पर बुद्धि के द्वारा पकड़ी जा सकती है, अनुभव में तो वस्तु के अनेक गुणों की उस समय की पर्याय ही आया करती है। और इसी लिये उस समय सम्पूर्ण वस्तु उन पर्यायों के समूह रूप ही भासती है। पर्यायों की ही व्यवहार में गुण रूप स्वीकार करके उसे उन गुणों के समुदाय रूप कह

दिया जाता है । उन पर्यायों के अनुभव के अतिरिक्त वस्तु का पृथक् अनुभव नहीं हुआ करता । जैसे कि हरे पने व खट्टे पने आदि के अनुभव के अतिरिक्त आम का पृथक् अनुभव नहीं । और इस प्रकार सामान्यतः कहे जाने वाले हरे, पीले आदि गुण नहीं रंग गुण की पर्याय है । खट्टा मीठा आदि रस गुण नहीं रस गुण पर्याय है । अतः गुण वह जो सामान्य-रूप से वस्तु में सर्वदा पाया जावे व सर्वदा शब्द काल सूचक है अर्थात् भूत, भविष्यत व वर्तमान तीनों कालों में पाया जाये । जिसकी वस्तु में न कभी नवीन उत्पत्ति हुई हो और न कभी विनाश हो सकता हो । इसीलिये वस्तु का त्रिकालीन या ध्रुव अग स्वीकारा गया है । इसलिये वस्तु में जितने गुण हैं उतने ही सदा बने रहते हैं । ऐसा नहीं होता कि आज उसमें ३ गुण हैं और कल को चार हो जाये और परसों को दो ही रह जाये । क्योंकि गुणों के निकले बिना उनकी संख्या में हानि, और गुणों के प्रवेश बिना उनकी संख्या में वृद्धि होनी असंभव है ।

गुण वस्तु में सर्वत्र व्याप कर रहते हैं । सर्वत्र शब्द क्षेत्र सूचक है अर्थात् वस्तु के एक एक कण में प्रत्येक गुण मानों ओतप्रोत होकर समाया रहता है । ऐसा नहीं होता कि एक कोने में तो रस नाम का गुण बैठा हो और दूसरे कोने में रंग नाम का गुण । वस्तु को तोड़ कर उसका छोटे से छोटा हिस्सा भी यदि पृथक् निकाल कर देखे तो वहाँ सारे ही वस्तु के गुण दिखाई देंगे । अर्थात् जहाँ जहाँ वस्तु है वहाँ वहाँ उसका प्रत्येक गुण है । जहाँ जहाँ एक गुण है वहाँ वहाँ दूसरे आदि अनेक गुण हैं । जैसे आम में जहाँ रस है वहाँ ही कोई न कोई स्वाद भी है, और वहाँ ही कोई न कोई गन्ध भी है इत्यादि । इनको सकोड़ कर सकुचित किया जाना भी संभव नहीं है ।

४ यहाँ तक तो वस्तु को गुणों के समुदाय रूप से देखा और अब इसे पर्यायों के समुदायरूप से देखो । यदि केवल गुण ही गुण हुये

होते तो वस्तु सरल (Simple) रहती और इसे समझने में भी कठिनता न पड़ती। न पर्यायों ने इसे जटिल (Complex) बना दिया है, इसलिए समझने में भी दिक्कत पड़ती है, क्योंकि पर्याय बदलने वाले अंगों का नाम है, जिसके कारण कि वस्तु प्रतिक्षण कुछ बदलती सी प्रतीत होती है। यद्यपि थोड़े समय तक तो उसमें परिवर्तन देखते रहते हुए भी हम उसमें 'वही पने' की प्रतीति को खोते नहीं, पर अधिक समय गुजर जाने पर तथा उसका परिवर्तन बहुत स्थूल हो जाने पर हम उसमें से 'वही पने' की प्रतीति को भूल जाते हैं, और उसे कोई नई वस्तु समझने लगते हैं। जैसे कि अपने पुत्र को बच्चे से युवा होते तक तो आप 'यह वही मेरा पुत्र है' इस प्रकार की बात बसबरा याद रखते हो, परन्तु मृत्यु के पश्चात् वही प्राणी जब अन्यत्र जन्म लेकर आपके सामने आता है तो आप उसे वही न समझ कर कोई नया ही व्यक्ति समझने लगते हो। बस यही वहलझन है जिसे दूर करना अभिष्ट है। अवस्था बदल जाने से यद्यपि वस्तु का अनुभवनीय दृष्ट रूप बदल तो जाता है पर वास्तव में वस्तु वही की वही रहती है, दूसरी नहीं बन जाती। जैसे कि विष्टा बदल कर अन्न बन बैठी, तो भी वस्तु अर्थात् वे परमाणु जिन पर कि यह दोनों अवस्थाएं नृत्य कर रही हैं, वही के वही रहे।

५. क्योंकि गुणों के पिण्ड का नाम ही वस्तु है, गुणों से पृथक् वह कोई स्वतंत्र पदार्थ नहीं इसलिए वस्तु की पर्यायों के परिवर्तन का आधार भी गुणों का परिवर्तन है। उन सब का सामूहिक एक परिवर्तन ही वस्तु का परिवर्तन है, उन सब की सामूहिक एक पर्याय ही वस्तु की पर्याय है। जैसे कि रंग का काला हो जाना, गंध का दुर्गंधित हो जाना रस का कसायला हो जाना, और स्पर्श का पिलपिला हो जाना ही आम का सड़ जाना है, इन से अतिरिक्त और कुछ नहीं पर्याय बदलने पर वास्तव में गुण ही बदला हुआ प्रतीत होता है। और सर्व गुणों के बदलने पर वस्तु ही बदली हुई प्रतीत होता है। परन्तु

बदलना दो प्रकार से हो सकता है। रस बदल कर रंग बन जाये यह भी बदलना है और खाट्टा रस बदल कर मीठा रस बन जाये यह भी बदलना है। बस यहां बदलने का अर्थ पहली जाति का बदलना नहीं है बल्कि दूसरी जाति का है। जहां कि अनुभव रूप स्वाद बदल जाने पर भी रस पना नहीं बदलता। इसे कहते हैं बदलते हुये भी नहीं बदलना, नित्य में अनित्यता और फिर विरोध नहीं। अपार है इस अनेकान्त की महिमा।

यह बदलना ऐसा भी न समझना कि गुण या वस्तु नाम का कोई पदार्थ तो नीचे निश्चल पड़ा रहे, और पर्याय उसके ऊपर ही ऊपर बदला करे, जैसे कि चक्की का निचला पाट तो निश्चल रहे और उसके उपर उपरला पाट बराबर घूमा करे, बराबर घूमते रहते भी निचले पाट में वह कोई फेर फार न कर सके। सो भाई ! ऐसा नहीं है। वस्तु, गुण व पर्याय भले ही पृथक् पृथक् शब्दों के द्वारा कहे जा रहे हों, पर वास्तव में सत्ताभूत पृथक् पृथक् पदार्थ नहीं है, जो एक तो बदल जाये और एक जूका तू बना रहे। वास्तव में यह तीन है ही नहीं, यह एक ही है फिर भी उसकी शक्तियों का विश्लेषण करने के लिए, इसे तीन भागों में बाट लिया गया है। यह विभाजन काल्पनिक है, वास्तविक या वस्तु भूत नहीं। और इस लिये पर्याय बदलने पर कथंचित गुण व वस्तु ही बदल जाती है। वस्तु व गुण का न बदलना तो केवल उसमें वही जाति व व्यक्तिपने की प्रतीति है। रस बदल कर भी रस जाति रूप ही रहा, और वस्तु बदल कर वही परमाणु ही रहा दूसरा परमाणु नहीं बन गया। ऐसी ध्रुवता समझना पर कथन में भेद आये बिना न रहेगा। आप सर्वत्र उपरोक्त प्रकार उस में एक रस रूप अर्थ ही ग्रहण करते रहना।

६. उपरोक्त वक्तव्य पर से यह जाना गया कि पर्याय गुण के ही परिवर्तन शील अंग का नाम है, जो प्रत्येक क्षण बदलता रहता

है। इस लिये वस्तु में इसकी स्थिति सर्वत्र तो मिल सकती है पर सर्वदा नहीं। यही गुण व पर्याय में अन्तर है वह तो वस्तु में सर्वत्र व सर्वदा पाया जाता है, और यह सर्वत्र रहते हुये भी सर्वदा नहीं रहती। सर्वत्र तो इसलिए रहती है कि यह गुण का विशेष अंग है, और अपने अपने गुण में व्याप कर रहती है। और क्योंकि गुण सर्वत्र व्याप कर रहता है, इसलिये यह भी सर्वत्र व्याप कर रहती है, जैसे कि आम के गंध की सुगंधित पर्याय सारे आम में व्याप्त होकर रहती है। पर सर्वदा नहीं रहती, बदल जाती है, बदल कर जो भी प्रकट होती है वह भी सर्वत्र ही रहती है पर सर्वदा नहीं। एक समय में एक गुण की एक ही पर्याय रह सकती है दो नहीं। जैसे जब रस खट्टा है तो मीठा पना वहा नहीं रह सकता।

७. उपरोक्त सर्व वक्तव्य पर से भली भांति समझा जा सकता है कि यदि वस्तु को अनुभव करने जाये तो उस समय उसमें उतनी ही पर्याय दिखाई देंगी जितने कि गुण। या कल वाले शिक्षण में पढ़ें तो यों कहिये कि त्रिकाली वस्तु के कुल ३० अंगों में से केवल ६ अंग ही साक्षत दृष्ट हो सकेंगे। ३० के ३० अंग हर समय वस्तु में नहीं रहते। जब 'क' में न. १ वाला अंग दृष्ट होगा तो उसके साथ रहने वाले 'ख' आदि गुणों के न. ६ ११, १६, २१, २६, यह अंग ही दृष्ट हो सकेंगे। अर्थात् एक लाइन में दिखाये गये, छः अंग ही एक समय में दृष्ट हो सकेंगे। अगले समय में २, १२, १७, आदि दृष्ट हो सकेंगे। उपर नीचे वाले कोई भी अंग वस्तु में साथ एक नहीं देखे जा सकते हैं। परन्तु ज्ञान की विचित्रता है कि उसमें यह ३० के ३० अंग एक साथ देखे जा सकते हैं। वस्तु और ज्ञान के अनुभव में यह अन्तर ही वास्तव में वादविवाद या दृष्टियों की विभिन्नता का कारण बन जाता है। देखो यदि आप अपने जीवन पर दृष्टि डाल कर देखें तो आपको बाहर से अपने को देखने पर तो वर्तमान की यह प्रौढ़ अवस्था ही दिखाई देती है और इस संबंधी ही अनेकों बातें।

पर यदि ज्ञान में उतर कर इसे ही देखें तो वहा तो वचन रूप भूत-काल की पर्याय, वर्तमान काल की पर्याय, और अनुमान के आधार पर आगे आप क्या करेंगे इस सम्बन्धी रूप रेखाओं के रूप से पड़ी, भविष्यत काल सम्बन्धी कुछ पर्याय भी दिखाई देती है। 'इसी के आधार पर आप आज भी यह कह उठते हैं' "अरे मेरे वचन के यह दिन कितने प्यारे हैं। क्या ही अच्छा हो कि यह जिस प्रकार ज्ञान में बैठे उसी प्रकार बाहर में प्रगट हो जाये।" और यह भी कदाचित्त कह बैठते हैं कि 'तुम्हें विश्वास आये या न आये पर मैं तो अभी निकट भविष्य में अमुक अमुक व्यापार करके क्रोडपति बन जाने वाला हूँ। इसमें सन्देह को अवकाश नहीं। वस जानो कि मैं आज क्रोडपति ही हूँ। और इसी ज्ञान के निश्चय पर आप, लोगों का रुपया भी कर्ज ले लेकर व्यापार में लगा देते हैं वस इसी प्रकार सर्वत्र जानना। अर्थात् ज्ञान वस्तु से कुछ अधिक है क्योंकि ज्ञान में तो एक पर्याय ज्ञान लेने के पश्चात् उसका चित्र वहा टिक जाता है, वहां से मिटने नहीं पाता, पर वस्तु में से वह पर्याय मिट जाती है।

६. इसलिए वस्तु को चार प्रकार से समझा जा सकता है—
 १. त्रिकाली एक अखंड वस्तु के रूप में २. समयवर्ती अखंड पिण्ड रूप वस्तु के रूप में ३. किसी त्रिकाली सम्पूर्ण अखंड गुण के रूप में और ४. उस गुण की समय वर्ती एक पर्याय के रूप में कल वाले ३० अंगों के चित्रण में ३० के ३० अंगों को एक साथ देखे तो त्रिकाली वस्तु के दर्शन कहे जाते हैं, नं. १, ६, ११, १६, २१, २६, वाली पड़ी हुई पंक्ति को देखे तो एक समय वर्ती एक अखंड वस्तु के दर्शन कहे जाते हैं। नं. १ से नं. ५ तक की खड़ी पंक्ति को देखे तो त्रिकाली सम्पूर्ण एक 'क' गुण के दर्शन कहे जाते हैं। और किसी एक कोष्टक को देखे तो किसी भी गुण की एक पर्याय का दर्शन कहा जाता है। प्रमाण ज्ञान त्रिकाली पूर्ण वस्तु के दर्शन का नाम है। क्योंकि हाथी के पाव में सब का पाव, जहा त्रिकाली वस्तु हो वहां

एक समयों की तो होगी ही, पर केवल एक समय की वस्तु में त्रिकाली कैसे समायेंगी। इस त्रिकाली दर्शन अभाव के में ही वक्ता की बात कदाचित् समझ में नहीं आती, और भुंझलाहट सी उत्पन्न होने लगती है, जैसे कि महावीर प्रभु को पापी सुन कर आप में हुई थी।

प्रभो ! महावीर प्रभु का त्रिकाली चित्रण दृष्टि में रखकर उनके सर्व अंगों में से जरा भील की पर्याय वाला अंग तो उठाकर देखे। क्या वह पापी नहीं है ? क्या पापी रूप से देखने वाला वह व्यक्ति कोई और है ? भले उस समय उसका नाम कुछ और हो, पर व्यक्ति तो वही है। फिर यह झुंझलाहट क्यों ? मैंने झूठ क्या कहा ? आप भी तो स्वयं अनेकों बार ऐसा कहते हैं। क्या भूल गये ? याद करो वह दिन जब आप मुझे दीवार पर खिचा उस भील के चित्र को दर्शाते हुये कह रहे थे, कि यह महावीर स्वामी का जीव था। वर्तमान काल सम्बन्धी भाषा का प्रयोग किया था। भूतकाल सम्बन्धी प्रयोग तो तब करते जो चित्र सामने न होता। बस उसी प्रकार भले दीवार पर खिचा चित्र नहीं पर हृदय पट पर खिचा वह चित्र अब भी मेरे सामने प्रत्यक्ष है, जिसके आधार पर कि मैं उन्हे 'पापी है' ऐसा कह रहा हूं 'पापीये' ऐसा नहीं कह रहा हू। इसी प्रकार सर्वत्र जानना।

द्रव्य व उसके अंगों का सामान्य परिचय दे देने के पश्चात् ३. पर्याय उनकी कुछ विशेषताओं को भी जान लेना योग्य है। गुण व पर्यायों का एक अखड पिण्ड द्रव्य है ऐसा बता दिया गया। अतः यह कहा जा सकता है कि ये गुण व पर्याय इस द्रव्य के अंग या विशेष है, तथा द्रव्य स्वयं अंगी है। यद्यपि पहिले पर्याय शब्द का प्रयोग परिवर्तन शील अंग के लिये किया गया है, परन्तु वास्तव में इस शब्द का अर्थ है वस्तु के विशेष, वे भले गुण रूप हो कि परिवर्तन शील पर्याय रूप। वे विशेष ही दो प्रकार के होते हैं—अक्रम वर्ती या

सहवर्ती तथा क्रम वर्ती । जो सदा पाये जाये उन्हें अक्रम वर्ती या सह-वर्ती कहते हैं और जो आगे पीछे पाये जाये उन्हें क्रमवर्ती कहते हैं । इस प्रकार गुण तो अक्रम वर्ती विशेष है और पर्याय क्रमवर्ती विशेष है । ये दोनों ही सामान्यतः पर्याय शब्द के वाच्य हैं, परन्तु समझने व समझाने में भ्रम न पड़े इसलिये अक्रमवर्ती पर्याय के लिये 'गुण' शब्द और क्रमवर्ती पर्याय के लिये 'पर्याय' शब्द निश्चित कर दिये गये हैं ।

क्रमवर्ती या परिवर्तन शील पर्याय भी दो प्रकार की होती हैं—द्रव्य पर्याय व गुण पर्याय या व्यञ्जन पर्याय व अर्थपर्याय दोनों शुद्ध व अशुद्ध के भेद से दो दो प्रकार की हो जाती हैं । उन्हीं का क्रम से कथन किया जायेगा ।

यहां द्रव्य पर्याय व गुण पर्याय का विशेष स्पष्टीकरण करना इष्ट है । द्रव्य के मुख्यतः दो लक्षण करने में आते हैं "गुणों के समुदाय को द्रव्य या वस्तु कहते हैं" ऐसा एक लक्षण तो प्रकृत कथन में समझाया ही जा चुका है । परन्तु इसके अतिरिक्त द्रव्य का एक दूसरा लक्षण भी प्रसिद्ध है । "गुणों के आश्रय या आधार को द्रव्य कहते हैं । अर्थात् जिस में गुण प्रतिष्ठित होते हैं या रहते हैं वह द्रव्य है । पहिला लक्षण अभेद दृष्टि से किया गया है और दूसरा भेद दृष्टि से । इसलिए पहिले लक्षण में गुणों के समुदाय से पृथक् किसी अन्य स्वतंत्र द्रव्य की प्रतीति नहीं होती । परन्तु दूसरे लक्षण में ऐसी ही प्रतीति होती है मानो द्रव्य जुदा है और गुण जुदा । द्रव्य भाजन है और गुण उस भाजन में रखे जाने योग्य कोई पदार्थ । अतः स्पष्ट है कि द्रव्य प्रदेशात्मक होना चाहिये, अर्थात् कुछ लम्बाई चौड़ाई व मोटाई को धारण करने वाला होना चाहिये, नहीं तो वह भाजन के रूप में कल्पित नहीं किया जा सकता । ऐसे प्रदेशात्मक द्रव्य में गुण सर्वत्र व्याप कर रहते हैं । इस पर से केवल यह बात दर्शाने का

प्रयत्न किया गया है कि द्रव्य क्षेत्र या प्रदेश प्रमुख होता है और गुण भाग प्रमुख । जैसे 'आम' कहने पर उस आकृति विशेष का फल लक्ष्य में आता है, और 'मीठा' कहने पर उस के स्वाद का भाव दृष्टि में आता है ।

उपरोक्त कथन पर से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि द्रव्य प्रदेशात्मक स्वीकार किया गया है, जब कि गुण भावात्मक । इसलिये द्रव्य व गुण की पर्याय के लक्षण करते समय भी यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि द्रव्यपर्याय प्रदेशप्रमुख मानी जाती है और गुण पर्याय भाव प्रमुख । इसी लिये आगम में द्रव्यपर्याय का लक्षण उस वस्तु या द्रव्य का सस्थान या आकृति किया गया है, और प्रदेश या सस्थान से अतिरिक्त उसके अन्य सर्व गुणों की पर्याय को गुण पर्याय नाम दिया गया है ।

इस प्रकार द्रव्यपर्याय के दो लक्षण स्वीकार किये गये हैं । द्रव्य के लक्षण नं. १ के आधार पर कहा जा सकता है कि सम्पूर्ण गुणों की किसी एक विवक्षित समय की पृथक् पृथक् सम्पूर्ण पर्यायों का समूह ही उस विवक्षित समय का द्रव्य है यही द्रव्य पर्याय है । द्रव्य के लक्षण नं. २ के आधार पर कहा जा सकता है कि द्रव्य के आश्रित अनेक गुणों में से केवल प्रदेशत्व गुण की पर्याय को द्रव्यपर्याय कहते हैं और उससे अतिरिक्त अन्य सर्व गुणों की पृथक् पृथक् पर्याय को गुण पर्याय कहते हैं । द्रव्य पर्याय का दूसरा नाम व्यञ्जनपर्याय और गुण पर्याय का दूसरा नाम अर्थपर्याय भी है ।

दूसरे प्रकार से भी अर्थ व व्यञ्जन पर्याय के लक्षण किये गये हैं । वस्तु में जो परिवर्तन स्थूल दृष्टि से देखने में आता है, उसके संबंध में विचार करने से पता चलता है कि वह परिवर्तन वास्तव में प्रतिक्षण होने वाले किसी सूक्ष्म परिवर्तन का फल है । जैसे बालक से वृद्ध होने-

वाले पुरुष में जो बुढ़ापा दृष्ट हो रहा, है वह क्या उसमें एक दम आ गया या धीरे धीरे ही आया है ? उत्तर स्पष्ट है कि एक दम आना असम्भव है, धीरे धीरे ही आया है । तब प्रश्न होता है कि कब से आना प्रारम्भ हुआ है, क्या १० वर्ष पूर्व से या २५ वर्ष पूर्व से ? सूक्ष्म रूप से विचार करने पर इस प्रकार की कोई सीमा नहीं बान्धी जा सकती । वास्तव में तो पैदा होने के उत्तर क्षण में ही वह मनुष्य अपने बुढ़ापे के प्रति एक पग आगे बढ़ गया था । और इसी प्रकार दूसरे तीसरे आदि क्षणों में भी बराबर बुढ़ापे के प्रति गमन करता हुआ, अपनी आयु के अनेकों क्षण, मास व वर्ष पीछे छोड़ता गया, और आज ८० वर्ष पञ्चान वह पूर्ण रूपेण बूढ़ा दिखाई दे रहा है । इसी प्रकार वस्त्र धुलने के उत्तर क्षण से ही मैला होना प्रारम्भ हो गया । स्तम्भ बनने के उत्तर क्षण से ही जीर्ण होना शुरू हो गया ।

यदि प्रथम क्षण में ही वस्तु के अन्दर कोई परिवर्तन न आता तो दूसरे क्षण में भी न आता । और इस प्रकार तीसरे चौथे आदि क्षणों में भी न आता । तब तो वस्तु बदलती ही कैसे ? अतः सिद्ध हुआ कि जो परिवर्तन दृष्ट होता है वह वास्तव में कोई एक परिवर्तन नहीं है, बल्कि अनन्तों क्षणिक परिवर्तनों का सामूहिक फल है । भले ही अपनी अल्पज्ञता के कारण हम उस क्षणिक परिवर्तन को जान न सके पर उपरोक्त युक्ति पर से सिद्ध अवश्य कर सकते हैं ।

इस सूक्ष्म परिवर्तन को या प्रति क्षणवर्ती सूक्ष्म पर्याय को अर्थ पर्याय कहते हैं और उनके सामूहिक फल स्वरूप दिखने वाली स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं, क्योंकि वह अत्यन्त व्यक्त है । सूक्ष्म अर्थ पर्याय प्रत्येक वस्तु में प्रतिक्षण स्वभाव से ही होती रहती है, अतः वे तर्क की विषय नहीं हैं ।

ये दोनों ही अर्थ व व्यञ्जन पर्याय भी दो दो प्रकार की होती हैं- शुद्ध व अशुद्ध तहां शुद्ध द्रव्यों की दोनों ही पर्यायें शुद्ध हैं और अशुद्ध द्रव्यों

की दोनों ही पर्यायि अशुद्ध हैं। मुक्त जीव व परमाणु की सर्व पर्यायि शुद्ध और संसारी जीव व स्थूल स्कन्धो या दृष्ट जड़ पदार्थों की सर्व पर्यायि अशुद्ध हैं, क्योंकि वे अनेक द्रव्यों के संयोग से उत्पन्न हुई हैं। प्रह इनका संक्षिप्त परिचय है, विस्तार तो आगम से ही जाना जा सकता है।

गुण व पर्यायि रूप नित्य व अनित्य अंगों का अधिष्ठान वह ४. वस्तु के द्रव्य प्रदेशात्मक होना चाहिये अर्थात् किसी न किसी स्वचतुष्टय आकृति या संस्थान वाला होना चाहिये, यह बात पहिले वाले प्रकरण में बताई गई है। इसी पर से वस्तु में अन्य प्रकार से भी चार अंग पढ़ने में आते हैं। गुण व पर्यायो को धारण करने वाली वस्तु स्वयं एक द्रव्य है। उस द्रव्य का आकार या संस्थान उसका क्षेत्र है, क्योंकि आकार क्षेत्रात्मक परिमाण वाला होता है। परिणमन शील पर्यायि उस द्रव्य का काल है, क्योंकि पर्यायो की स्थिति काल परिमाण वाली होती है। उसके गुण द्रव्य के स्वभाव कहलाते हैं क्योंकि वे भावात्मक होते हैं।

द्रव्य के क्षेत्र, काल व भाव ये वस्तु के स्वचतुष्टय कहलाते हैं। सामान्य या विशेष कोई भी पदार्थ इस चतुष्टय को तीन काल में उल्लिखन करके अपनी सत्ता सुरक्षित नहीं रख सकता। जैसे कि द्रव्य सामान्य स्वयं द्रव्य है, उसका आकार उसका क्षेत्र है, अपनी त्रिकाल गत पर्यायों में अनुस्यूत रहने के कारण अनाद्यनन्त या त्रिकाल स्थायी उसका काल है। अनेक गुणों में अनुस्यूत एक अखंड स्वभाव उसका भाव है इसी प्रकार गुण द्रव्य से पृथक् अपनी सत्ता न रखने के कारण स्वयं द्रव्य है, द्रव्य में सर्वत्र व्याप कर रहने के कारण द्रव्य का आकार या क्षेत्र ही उसका आकार या क्षेत्र है, अपनी त्रिकाल वर्ती पर्यायों में अनुस्यूत रहने के कारण अनाद्यनन्त या त्रिकाल स्थायी उसका काल है। उसकी अपनी पूर्ण शक्ति ही उसका भाव है। इसी प्रकार पर्यायि भी

द्रव्य से पृथक् अपनी सत्ता न रखने के कारण स्वयं द्रव्य है, द्रव्य में सर्वत्र व्यापकर रहने के कारण द्रव्य का आकार या क्षेत्र ही उसका आकार या क्षेत्र है, एक क्षण स्थायी होने के कारण क्षण मात्र उसका काल है, उस क्षण में प्रगट हुई गुण की शक्ति का कुछ अंश ही उसका भाव है क्योंकि गुण की किसी पर्याय में शक्ति अश अधिक प्रगट रहते हैं और किसी में कम, जैसे कि बालक की पर्याय में ज्ञान गुण की शक्ति कम व्यक्त होती है और युवा अवस्था में अधिक ।

द्रव्य गुण व पर्याय का क्षेत्र काल व भाव क्योंकि सर्वत्र समान नहीं रहता है, हीन या अधिक देखा जाता है, इसलिये इनकी हीनाधिकता को मापने के लिये किसी एक गज या यूनिट की आवश्यकता पड़ती है । मापने के छोटे से छोटे पैमाने को यूनिट कहते हैं । क्षेत्र का छोटे से छोटा भाग क्षेत्र का यूनिट है और इसी प्रकार काल व भाव का भी अपना अपना छोटे से छोटे भाग उस उसका यूनिट है । यूनिट द्वारा क्षेत्रादि का परिमाण जाना जाता है, पर यूनिट का प्रमाण अन्य के द्वारा नहीं जाना जाता, क्योंकि वह आदि मध्य अन्त की कल्पना से रहित अविभागी होता है ।

किसी पुद्गल स्कन्ध अर्थात् दृष्ट पर्याय का विभाजन करते जायें । इस प्रकार इसका जो ऐसा अन्तिम भाग प्राप्त हो जिसका पुनः विभाजन न किया जा सके उसका नाम 'परमाणु' है । वह सब से छोटा द्रव्य है । अतः किसी स्कन्ध में द्रव्य का परिमाण जानने के लिए परमाणु एक यूनिट है । यह परमाणु जितनी जगह घेरता है वह सब से छोटा क्षेत्र है उसे एक प्रदेश कहते हैं । अथवा क्षेत्र का कल्पना द्वारा विभाजन करते जाने पर जो ऐसा अन्तिम भेद प्राप्त हो जिसका पुनः विभाग न किया जा सके उसे एक 'प्रदेश' कहते हैं । यह क्षेत्र मापने का यूनिट है । इसी प्रकार किसी काल के परिमाण को कल्पना द्वारा घंटा, मिनट सैकेन्ड आदि के क्रम से विभाजित करते जाने पर जो अन्तिम

भाग प्राप्त हो जिसका आगे विभाग किया जाना सम्भव न हो, उसे एक 'समय' कहते हैं। यह छोटे से छोटा काल है। इससे कालका परिमाण जाना जाता है। इसी प्रकार किसी गुण की शक्ति का कल्पना द्वारा विभाजन करते जाने पर उसका जो अन्तिम भाग प्राप्त हो, जिसका पुनः विभाग किया जाना सम्भव न हो, उसे एक 'अविभाग प्रतिच्छेद' कहते हैं। यह सब से छोटे भाव है। इसके द्वारा गुण या भाव की शक्ति का परिमाण जाना जाता है।

परमाणु द्रव्य का यूनिट है, प्रदेश क्षेत्र का यूनिट है, समय कालका यूनिट है और अविभाग प्रतिच्छेद भावका यूनिट है, इन के द्वारा उस उस की हानि वृद्धि का प्रमाण मापा जाता है। इस प्रकार द्रव्य गुण व पर्याय इन तीनों को चतुष्टय में गर्भित कर दिया गया आगे आगे के प्रकरणों में इसी चतुष्टय के आधार पर वस्तु का या नयों का कथन किया जायेगा, अतः इनको दृढतः हृदयगम कर लेना योग्य है।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इस चतुष्टय रूप से वस्तु का विभाजन कर दिया गया। अब इन चारों में सामान्य व विशेष विषेय तत्त्व भाव रूप द्वैत दर्शाता हूँ। जिस विकल्प में अन्य भेद सम्भव न हो उसे विशेष कहते हैं, और इस प्रकार के अनेक विशेषों में अनुगत कोई एक अखण्ड भाव सामान्य शब्द का वाच्य है अर्थात् जिसके अन्तर्गत अनेकों विशेष या भेद देखे जा सकें उसे सामान्य कहते हैं।

सत् की अपेक्षा समस्त जड व चेतन द्रव्यों का समूह रूप सर्व व्यापी यह अखण्ड विश्व सामान्य सत् है। क्योंकि इसके अन्तर्गत जीव अजीव आदि अनेकों अन्य द्रव्य जातिये पाई जाती हैं। इसे महा सत्ता भी कहते हैं। अन्तर्गत भेद स्वरूप जीव अजीव द्रव्य जातिये इस के

विशेष है। उन्हे अवान्तर सत्ता भी कहते हैं। महा सत्ता व अवान्तर सत्ता का यह सक्षिप्त परिचय है। इसका विशद वर्णन आगे यथास्थान किया जायेगा। सत् के इन अवान्तर विशेषों में भी निम्न प्रकार सामान्य व विशेष का विभाजन किया जा सकता है।

द्रव्य की अपेक्षा जीव या अजीव जातिये सामान्य द्रव्य हैं, क्योंकि इनके अन्तर्गत मनुष्य तिर्य च आदि अथवा पुन्दल धर्म, अधर्म, आकाश, काल आदि अन्य भेद प्रभेद पाये जाते हैं। इसे जीव या अजीव द्रव्य सामान्य कहते हैं, और इसके अन्तर्गत पाये जाने वाले उपरोक्त भेद उसके विशेष हैं। द्रव्य के इन विशेषों में भी सामान्य व विशेष का विभाग किया जा सकता है। जैसे—

मनुष्य जाति सामान्य मनुष्य है, क्योंकि इसके अन्तर्गत आर्यम्लेच्छ, अनेको जातिये, पाई जाती है। और इस में पाये जाने वाले उपरोक्त भेद उसके विशेष हैं। आर्य म्लेच्छ आदि इन विशेषों में भी सामान्य व विशेष का विभाग किया जा सकता है।

आर्य मनुष्य सामान्य है, क्योंकि इसके अन्तर्गत देवदत्त इन्द्रदत्त आदि अनेकों व्यक्ति पाये जाते हैं। और इसमें पाये जाने वाले उपरोक्त भेद विशेष हैं। इसी प्रकार परमाणु अजीव द्रव्य का अन्तिम विशेष है।

इस प्रकार सामान्य व विशेष विभाग की यह अटूट श्रृंखला तब तक चलती रहती है जब तक कि अन्तिम वह विशेष प्राप्त न हो जाये जिसमें कि अन्य भेद दिखाई न दे सके। इनमें से प्रथम विकल्प सर्वथा सामान्य है और अन्तिम विकल्प सर्वथा विशेष। इनके मध्य के सर्व भेद कथाञ्चित सामान्य व कथाञ्चित विशेष हैं। सामान्य इसलिये कि उनमें अवान्तर भेद दिखाई देते हैं और विशेष इसलिये

कि अपने से ऊपर वाले विकल्प में स्वयंभेद रूप से रहते हैं । इस प्रकार अपने से ऊपर की अपेक्षा सर्व भेद विशेष कहलाते हैं, और अपने अवान्तर भेदों की अपेक्षा वही सामान्य कहलाते हैं । सामान्य व विशेष विभाग का क्रय क्षेत्र काल व भाव में भी सर्वत्र इसी प्रकार जानना । कथन को सरल बनाने के लिये उनके मध्य वाले अवान्तर भेदों को छोड़ कर केवल सर्व प्रथम सामान्य व अन्तिम विशेष को ही दर्शाया जायेगा ।

क्षेत्र की अपेक्षा सर्व व्यापी एक अखण्ड विश्व का आकार सामान्य क्षेत्र है, क्योंकि इसके अन्तर्गत अनन्तों प्रदेशों का विभाग किया जाना सम्भव है । एक प्रदेश इसका विशेष है, क्योंकि उसमें अन्य प्रदेशों की कल्पना सम्भव नहीं । इन दोनों के मध्य में सामान्य जीव द्रव्य कालोक प्रमाण असंख्यात प्रदेशी आकार, या मनुष्य का सीमित असंख्यात प्रदेशी आकार, अथवा पुद्गल स्कन्धों के यथा योग्य बड़े छोटे सर्व ही दृष्ट आकार अवान्तर सामान्य या विशेष क्षेत्र है । पुद्गल स्कन्धों में से कोई अनन्त प्रदेशी होता है । कोई असंख्यात या संख्यात प्रदेशी परमाणु का एक ही प्रदेश होता है ।

काल की अपेक्षा अनादि से अनन्त पर्यन्त एक अखण्ड काल की धारा त्रिकाली सामान्य काल है, क्योंकि इसके अन्तर्गत अनेकों समयों का विभाग किया जाना सम्भव है । एक समय मात्र काल विशेष काल है । इन दोनों के मध्य में सैकण्ड, मिनट, घण्टा, दिन, पक्ष, मास, वर्ष, कल्प आदि अवान्तर सामान्य या विशेष काल है । काल का अर्थ यहाँ काल नहीं बल्कि उतनी उतनी स्थिति प्रमाण द्रव्य की पर्याय है, यह बात न भूलना ।

भाव की अपेक्षा पूर्ण शक्ति युक्त त्रिकाली सामान्य गुण का भाव सामान्य है, क्योंकि उसमें अनेकों अविभाग प्रतिच्छेद का विभाजन

किया जाना सम्भव है। और एक अविभाग प्रतिच्छेद उसका विशेष है। इन दोनों के मध्य में हीनाधिक ज्ञान की प्रगटता की भाँति अनेकों अवान्तर सामान्य व विशेष भावों की कल्पना की जा सकती है।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों में ही इस प्रकार सामान्य व विशेषपना देखा जा सकता है। तद्वा सामान्य चतुष्टय से सहित द्रव्य या सत् सामान्य द्रव्य या सत् कहा जाता है और विशेष चतुष्टय से युक्त द्रव्य या सत् विशेष द्रव्य या सत् कहा जाता है। अवान्तर चतुष्टय से युक्त द्रव्य या सत् अवान्तर सामान्य या विशेष द्रव्य या सत् कहा जाता है।

नयों का कथन समझने के लिये सामान्य तथा विशेष की व्याख्या ध्यान में रखनी अत्यन्त आवश्यक है, क्योंकि बहुत आगे जाकर नयों के मूल व उत्तर भेदों के लक्षण आदि करते समय 'सामान्य व विशेष यह दो शब्द ही प्रमुखतः प्रयुक्त करने में आयेगे। जैसे कि सामान्य सत् या सामान्य द्रव्य की ही सत्ता को स्वीकार करके विशेष द्रव्य की सत्ता को गौण करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, और केवल विशेष द्रव्य या सत् द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करके सामान्य सत्ता को गौण करने वाला पर्यायार्थिक नय है। तद्वा भी द्रव्यार्थिक नय के दो भेद हैं—शुद्ध व अशुद्ध। महासत्ता रूप प्रथम सामान्य की ही सत्ता को स्वीकार करे सो शुद्ध द्रव्यार्थिक है, और अवान्तर सामान्यों की सत्ता को स्वीकार करे सो अशुद्ध द्रव्यार्थिक है। महासत्ता एक ही है, अतः उसको विषय करने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक भी एक ही है। अवान्तर सत्ता अनेक है अतः उसको विषय करने वाले अशुद्ध द्रव्यार्थिक भी अनेक हैं। इसी प्रकार पर्यायार्थिक नय भी दो प्रकार हैं—शुद्ध व अशुद्ध। एक अन्तिम विशेष का ग्राहक शुद्ध पर्यायार्थिक नय एक है और अवान्तर विशेषों का ग्राहक अशुद्ध पर्यायार्थिक अनेक भेद रूप है।

उपरोक्त सर्व कथन पर से यह सिद्धान्तिक नियम निकले
६. सारांश जो याद कर लेने योग्य है--

१. गुणव पर्यायों का एक रसरूप अखण्डपिण्ड द्रव्य है।
अतः गुण व पर्याय इसके विशेष हैं।

२. विशेष का नाम ही पर्याय है। वह दो प्रकार है—
अक्रमवर्ती व क्रमवर्ती। अक्रमवर्ती पर्याय को गुण
और क्रमवर्ती को पर्याय कहते हैं।

३. गुण वस्तु के सामान्य अंग हैं। वे इसमें सर्वदा व सर्वत्र
व्यापकर रहते हैं।

४. पर्याय गुण के विशेष परिवर्तनशील अंग हैं।

५. पर्याय के बदल जाने पर गुण या वस्तु बदलते हुए
भी नहीं बदलते।

६. एक पर्याय वस्तु में सर्वत्र तो रहती है पर सर्वदा नहीं

७. वस्तु में केवल एक गुण की एक पर्याय ही दृष्ट होती
है, सर्व नहीं। अनुभवे या प्रत्यक्ष पर्यायों का होता है
वस्तु व गुण का नहीं।

८. ज्ञान वस्तु से अधिक है। इसमें वस्तु की त्रिकाली
पर्याय दृष्ट होती है। वस्तु में केवल एक समय की
ही पर्याय दृष्ट होती है।

९. एक गुण की पर्याय को गुण पर्याय कहते हैं।

१०. अनेक गुणों की एक समयवर्ती एक एक पर्यायों के
समूह को द्रव्य पर्याय कहते हैं।

११. अथवा द्रव्य के आकार या संस्थान सम्बन्धी पर्याय को द्रव्य पर्याय कहते हैं, और इससे अतिरिक्त अन्य गुणों की पर्यायों को गुण पर्याय कहते हैं ।
१२. द्रव्य पर्याय को व्यञ्जन पर्याय और गुण पर्याय को अर्थ पर्याय कहते हैं । अथवा सूक्ष्म पर्याय को अर्थ पर्याय व स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं ।
१३. गुण व पर्याय का अधिष्ठान द्रव्य कहलाता है । वह आकार वान होता है ।
१४. द्रव्य के आकार या संस्थान को उसका क्षेत्र कहते हैं । उसका सूक्ष्मतम भाग प्रदेश कहलाता है ।
१५. द्रव्य, गुण व पर्यायों की स्थिति उस उस का काल कहलाता । उसका सूक्ष्मतम भाग एक समय कहलाता है । अर्थ पर्याय की स्थिति एक समय है, तथा व्यञ्जन । पर्याय की स्थिति मिन्ट, घण्टे, द्रवर्षादि है ।
१६. गुण या गुण पर्याय का नाम ही भाव है । उसका सूक्ष्मतम भाग एक अविभाग प्रतिच्छेद कहलाता है ।
१७. यह द्रव्य क्षेत्र काल व भाव वस्तु के स्वचतुष्टय कहलाते हैं ।
१८. अन्तिम निर्विशेष भाग को विशेष कहते हैं, जैसे प्रदेश समय आदि और अनेक विशेषों में अनुगत एक तत्त्व सामान्य कहलाता है ।
१९. सामान्य चतुष्टय स्वरूप तत्त्व सामान्य और विशेष चतुष्टय स्वरूप तत्त्व विशेष कहलाते हैं ।

द्रव्य के इस उलझे-हुये रूप को और अधिक स्पष्ट करने
द्रव्य व अंगो के लिये यहां कुछ प्रश्नोत्तर
संबन्धी समन्वय करना आवश्यक है

१ प्रश्न— गुण व गुण पर्याय में क्या अन्तर है

उत्तर— (i) गुण पर्याय उस गुण की एक समय की व्यक्ति का नाम है जो अगले समय में बदल जाती है, और गुण उस शक्ति का नाम है जिस के आधार पर कि वह पर्याय बदलती रहती है, या जिस पर कि वे सब आगे पीछे होने वाली पर्याय नृत्य करती है ।

(ii) गुण पर्याय उसकी एक समय की व्यक्ति का नाम है और गुण उसकी तीन काल की सर्व व्यक्तियों के समूह का नाम है, उनके एक अखंड पिण्ड का नाम है । अखंड पिण्ड का रूप आगे प्रश्न न. ३ में दर्शाया जायेगा ।

२. प्रश्न— द्रव्य व द्रव्य पर्याय में क्या अन्तर है

उत्तर:— द्रव्य उस त्रिकाली पिण्ड रूप गुणों का समूह है द्रव्य पर्याय उन सर्व गुणों की एक समय की पृथक पृथक पर्यायों का समूह । त्रिकाली गुणों का समूह त्रिकाली द्रव्य और गुणों की एक समय की पर्यायों का समूह एक समय का द्रव्य । त्रिकाली द्रव्य को द्रव्य कहते हैं और एक समय के द्रव्य को द्रव्य पर्याय । यह भी अगले प्रश्न के अन्तर्गत आने वाले दृष्टान्त पर से स्पष्ट हो जायेगा । इसके अतिरिक्त द्रव्य के सस्थान या आकृति को भी द्रव्य पर्याय कहते हैं ।

३. प्रश्न:— द्रव्य में या गुण में पर्याय, भले सर्वत्र व्यापकर रहती हो पर सर्वत्र व्यापकर नहीं रहती, ऐसा नियम कर दिया गया

है । इस नियम के अनुसार गुण में या द्रव्य में एक समय में एक ही पर्याय हो सकी है, दो नहीं । फिर एक समय में त्रिकाली पर्यायो को कैसे देखा जा सकता है ?

उत्तर — प्रश्न ठीक है । वस्तु में व वस्तु के ज्ञान में कुछ अन्तर है । यह अन्तर तेरी दृष्टि में स्पष्ट नहीं है, यही कारण है इस प्रश्न की जागृति का है ।

वस्तु में पर्याय उत्पन्न होकर विनष्ट हो जाती है, फिर दिखाई नहीं देती, परन्तु क्या ज्ञान में भी ऐसा होता है ? वहां तो वह एक पर्याय को जान लिया तो सर्वदा के लिये जान लिया । वहा वह विनष्ट पर्याय दिखनी बन्द हो जाये ऐसा नहीं हो सकता । क्योंकि वह वहा स्मृति का विषय बन जाती है । इसी प्रकार अनुत्पन्न पर्याय या भविष्य काल सम्बन्धी पर्याय भले ही वस्तु में व्यक्त न हो, पर अनुमान के आधार पर ज्ञान में वह व्यक्त है । जैसे कि आप अपनी होने वाली मृत्यु के समय की अवस्था का या बुढ़ापे की अवस्था का पहिले ही से निर्णय किये बैठे हो ।

आप अपने जीवन पर दृष्टि डाल कर देखे तो आपकी दृष्टि में आप का बचपन अव्यक्त नहीं है, प्रत्यक्षवत् है । आज की अवस्था तो व्यक्त है ही, और आगे की बुढ़ापे वाली अवस्था भी व्यक्त व तही है । इस प्रकार आपके ज्ञान में वस्तु की तीनो कालो की पर्याये पड़ी है । हीन ज्ञान में यह पर्याय कुछ कम है, ज्ञान अधिक हो जाने पर यह कुछ अधिक हो जाती है, और पूर्ण हो जाने पर वस्तु की त्रिकाली पूरी की पूरी पर्यायो को पकड़ने में समर्थ हो जायेगा । परीक्षा ज्ञान में यह कुछ अस्पष्ट सी है, विशेषत् भविष्यत् काल सम्बन्धी, पर प्रत्यक्ष ज्ञान में यह सर्व स्पष्ट होगी चाहे भूत काल की हो या भविष्यत्

काल की । नय प्रमाण ज्ञान का अग है वस्तु का नहीं, अतः, यहा ज्ञान पर से वस्तु को पढना है, वस्तु पर से नहीं । जो वस्तु को ही पढने जायेगे तो वहा तो एक समय की पर्याय ही मिलेगी, तीनों कालों की पर्यायों का अवस्थान वहा असम्भव है ।

लोक मे ऐक ऐसा मत है कि वस्तु मे जितनी पर्याय हो चुकी है वे भी वस्तु मे अभी तक बैठी हुई है, और जितनी होने वाली है वे भी सब इसमे पहिले ही से विद्यमान है । मानों वस्तु त्रिकाली पर्यायो का कोष है । एक एक करके वे पर्याय बाहर आती रहती है और पुनः उसमे प्रवेश करती रहती है । दृष्टान्त के रूप मे उनका कहना है, कि शब्द आकाश की पर्याय है, और जितने भी शब्द आज तक रामायण या महाभारत काल में उत्पन्न हुये है या उससे पहिले हो चुके है या आगे होने वाले है, वे सब आकाश मे विद्यमान है वैज्ञानिक किसी यत्र विशेष के द्वारा उनमे से जो चाहे वर्तमान मे सुन सकता है । सो भाई ! ऐसा नहीं है । ज्ञान मे उन शब्दों का भान विद्यमान रह सकना सम्भव है, पर आकाश मे नहीं, न ही वैज्ञानिक कोई ऐसा यत्र बना सकता है कि रामायण काल की आवाजे वर्तमान मे सुन सके । रेडियो मे सुने जाने वाले शब्द तो वर्तमान समय मे प्रगट हो रहे है, वही है, भूत भविष्यत काल वाले नहीं । इसलिये रेडियो पर से उस मत की पुष्टि की जाना सम्भव नहीं ।

४ प्रश्न:— ज्ञान मे उन त्रिकाली पर्यायों को कैसे देखा जा सकता है ?

उत्तर — आप अपने सारे जीवन की एक फिल्म तैयार कीजिये जैसी कि सिनेमा की फिल्म होती है । इसमे बचपन का फोटो स्पष्ट है, स्कूल के जीवन का फोटो स्पष्ट है, पिकनिक पर गये थे वह फोटो भी स्पष्ट है, आपके विवाह का फोटो स्पष्ट है,

आज का फोटो स्पष्ट है, आगे आने वाले बुढ़ापे व मृत अवस्था का फोटो कुछ अस्पष्ट है। पर अस्पष्टता ज्ञान की कमी के कारण है। प्रत्यक्ष ज्ञान में यह भी स्पष्ट हो जाता है। यह तो आपके छोटे जीवन की फिल्म हुई। देखिये मे अपने पूर्ण जीवन की फिल्म खेचकर दिखाता हूँ, जो मेरे ज्ञान में प्रत्यक्ष पड़ी हुई है। देखिये इसमें न.१ का फोटो निगोद का रूप है, दूसरा फोटो घास के रूप का, तीसरा आग्नि के रूप का और इसी प्रकार यह देखिये आगे आगे वायु, कीड़ा, चीटी, मक्खी, भवरा, तर्तया, चिड़िया, तोता, मछली, सर्प, वृक्ष, नारकी, गाय, बैल, घोडा, देव फिर कीड़ा, चूहा, मनुष्य, यह यहा तक तो भूत काल की २२ अवस्थाओं के फोटो नम्बर वार इस पर चित्रित है। और आगे चलिये। देखिये यह देव, फिर मनुष्य, मुनि, अर्हंत और यह देखिये सिद्ध इस प्रकार यह पांच फोटो भविष्य काल की सारी यथा योग्य अवस्थाओं के भी नम्बर वार इस पर स्पष्ट चित्रित है। बस मेरे जीवन की २७ फोटो वाली फिल्म तैयार हो गई। इसमें न पहले की कोई पर्याय छूट पाई है और न पीछे की।

सिनेमा की फिल्मवत् इसको देखने के दो तरीके हैं।

(i) या तो इसे मशीन पर चला कर जैसे साधारणतः देखने में आती है उस प्रकार देखले।

(ii) और या इसे सामन दीवार पर लम्बी लटका कर देखते। या यों कहिये कि किसी ऐसी कल्पनिक मशीन के द्वारा देखले जिससे कि उस सारी लम्बी फिल्म के आकार यथा स्थान जड़े हुये सामने पर्दे पर, एक लंबी फैली हुई फिल्म के रूप में ही आ जाये।

नं. १ वाले ढंग से देखने पर तों उसमें भाग दौड़ होती दिखाई देगी जैसे कि रोज देखने में आता है। पर नं. २ वाले ढंग से देखने पर तो सब फोटो यथा स्थान जड़े हुये स्थिर दिखाई देंगे।

पहिले ढंग से देखने पर आपको दृष्टि के सामने एक समय में एक ही फोटो आता है, वह आगे सरक जाने के पश्चात् फिर दूसरा आता है, परन्तु दूसरे ढंग से देखने पर इस प्रकार क्रम नहीं रहता, सारे फोटो एक साथ दृष्टि में आ रहे हैं। या यो कहिये पहिले ढंग में तो आगे आगे के फोटो देखते समय पीछे और आगे से आख मूंदे ली जाती हैं पर दूसरे ढंग में आख बराबर खुली रहती है।

वस प्रत्येक वस्तु को भी पढ़ने के दो ढंग हैं उसकी पूरी फिल्म में से उसका एक एक फोटो क्रम से देख कर या उसकी सारी की सारी फिल्म को एक साथ देख कर। पहिले ढंग से एक समय का द्रव्य या द्रव्य पर्याय देखी जाती है और दूसरे ढंग से त्रिकाली द्रव्य। पहिले ढंग से वस्तु बदलती हुई दिखाई देगी पर दूसरे ढंग से स्थिर, मानों उसकी सारी पर्याय वस्तु में पहिले से टाकी से खोद दी गई हो। यह बात विशेष ध्यान में रखने योग्य है, क्योंकि आगे त्रिकाली ज्ञान की बात आयेगी। वहां यह बताया जायेगा कि इस ज्ञान में वस्तु बदलती नहीं, सदा जूकी तू बनी रहती है।

५ प्रश्न — द्रव्य, गुण पर्याय का स्पष्ट चित्रण खेचकर दिखाइये।

उत्तर — ठीक है देखिये। पहिले एक गुण 'क' नाम का लीजिये। इसकी सारी त्रिकाली पर्यायों की एक फिल्म बना कर हृदय पट पर बिछा लीजिये। अब दूसरा 'ख' नाम का गुण लीजिये

इसकी भी सारी त्रिकाली पर्यायों की एक फिल्म बना कर हृदय पट पर उस पहिली फिल्म के नीचे उसके बराबर में सटा कर बिछा दीजिये । इसी प्रकार तीसरे 'ग' नाम के गुण की व चौथे 'घ' नाम के गुण की भी त्रिकाली पर्यायों की फिल्में बनाकर उनके नीचे एक दूसरे से सटा कर बिछा दीजिये, जैसे कि नीचे चित्र में दिखाया गया है ।

क	१	२	३	४	५	×	७	८	९	१०	११	१२	१३
ख	१	२	३	४	५	×	७	८	९	१०	११	१२	१३
ग	१	२	३	४	५	×	७	८	९	१०	११	१२	१३
घ	१	२	३	४	५	×	७	८	९	१०	११	१२	१३

चित्र में 'क' 'ख' 'ग' व 'घ' नाम के चार गुणों की चार फिल्मों को ऊपर नीचे बराबर बराबर सटा कर बिछाया गया है । प्रत्येक गुण की फिल्म में आगे पीछे १३ अवस्थाओं के फोटो हैं ।

कल्पना कीजिये कि यह समय जिस समय कि आप विचार करने बैठे हैं वस्तु की नं. ६ वाली अवस्था का समय है । अतः नं. ६ की पर्याय तो वर्तमान की पर्याय है नं. १ से ५ तक भूत काल की पर्याय है और ७ से १३ तक भविष्य काल की पर्याय है । इस प्रकार यह चित्र त्रिकाली पर्यायों का प्रतिनिधित्व कर रहा है फिल्म में नं. ६ वाले पृथक् पृथक् ४ फोटुओं को पृथक् पृथक् देखे तो, यह उन 'क' आदि ४ गुणों की ४ गुण पर्याय है जो द्रव्य में एक ही समय में विद्यमान है । क्योंकि गुण पर्यायों के समूह को द्रव्य पर्याय कहते हैं इसलिये ऊपर से नीचे की ओर

ठीक प्रकार फिल्म के रूप में बाये से दाये को दर्शाया जा सकता है । पर गुणों का पिण्ड चित्रण में दिखायेवत ऊपर से नीचे को नहीं दिखाया जा सकता । क्योंकि गुण इस प्रकार वस्तु में उपर नीचे नहीं होते, वे तो जीरे के पानी वत एक रस होते हैं । परन्तु क्या किया जाये, एक रस का चित्रण खँचा जाना असम्भव है । अतः दाये से बाये की ओर पर्याय माला का फिल्म रूप चित्रण तो यथार्थ ही समझना, पर उपर से नीचे की ओर गुणों के समूह का चित्रण काल्पनिक जानना । कुछ भी हो भाव पडने का प्रयत्न करे, और किसी प्रकार समझाने की योग्यता नहीं है ।

—: आत्मा व उसके अंग :-

दिनांक १२।१०।६०

१. आत्मा सामान्य का संक्षिप्त परिचय,
२. ज्ञान, ३. चारित्र, ४. श्रद्धा, ५. वेदना,
६. शुद्धाशुद्ध भाव परिचय, ७. क्षायिकादि
- चार भाव, ८. पारिणामिक भाव ९. भावों का
- स्वामित्व, १०. वस्तु में पाँचों भावों का दर्शन,
११. आत्मा की द्रव्य पर्यायों का परिचय,
१२. पारिणामिकादि भावों का समन्वय ।

नय दर्पण का यह विषय प्रमुखतः अपने जीवन में हित व
 १ आत्मा सामान्य का सरलता उत्पन्न करने के प्रयोजन से
 संक्षिप्त परिचय पढ़ा व पढ़ाया जा रहा है, तथा आगम
 के गूढ़ व रहस्य मयी वाक्यों का यथार्थ भावार्थ जानने का अभ्यास

कराने के लिये भी । क्योंकि आगम में भी आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में ही प्रमुखतः कथन करने में आया है, अतः वहाँ भी आत्मा के अनेको अंगों का भिन्न-भिन्न दृष्टियों व नयों से कथन मिलता है । इन दोनों प्रयोजनों की सिद्धि के अर्थ यहाँ भी आत्म पदार्थ का किञ्चित् परिचय करा दिया जाना आवश्यक है । क्योंकि ऐसा किये बिना आगम के प्रकरणों में नयों को लागू किया जाना सम्भव न हो सकेगा । दूसरे, आगम में नयों के उदाहरण भी यदि खोजने जाऊँगा तो वहाँ केवल आत्मा पर लागू करके ही दर्शाये हुए उपलब्ध हो सकेगे, अन्य सामान्य पदार्थों व वस्तुओं पर नहीं । अतः आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में सक्षिप्त परिचय प्राप्त करना ही इस स्थल पर अत्यन्त आवश्यक है ।

वैसे तो आत्म पदार्थ बड़ा विचित्र व जटिल है । एक तो इसलिये कि अनन्तो शक्तियों का पूंज है, और दूसरे इसलिये कि यह अदृष्ट है । इसका अनुभव या दर्शन आज तक कभी हुआ नहीं । अतः समझने व समझाने में बहुत कठिनाइयें पड़ेगी । अतः बिना विस्तृत कथन किये, विषय पूर्ण रूपेण स्पष्ट होना असम्भव है । परन्तु यहाँ यह विषय प्रकृत नहीं है । अतः सक्षिप्त परिचय ही बताया जा सकेगा, सो ध्यान देकर सुनना ।

वस्तु सामान्य वत् आत्मा के भी अनेकों अंग हैं, जिन्हें यहाँ शक्तियों के रूप में दर्शाया जा रहा है । इनमें से कुछ त्रिकाली शक्तियाँ हैं जो गुण रूप हैं, और कुछ क्षणिक या परिवर्तनशील शक्तियाँ हैं जो पर्याय हैं । त्रिकाली शक्तियाँ इसमें प्रमुखतः चार हैं--ज्ञान, चरित्र, श्रद्धा व वेदना । इन्हीं की सामान्य वा विशेष व्याख्या करने में आती है । शक्तियों का परिचय पाने से पहिले यह बात ध्यान में बैठा लेनी चाहिये कि आत्मा नाम का पदार्थ इन इन्द्रियों से देखा व जाना नहीं जा सकता, क्योंकि इसमें इन

इन्द्रियो के विषय जो रूप, रस, गन्ध, स्पर्श हैं वे पाये नहीं जाते । इस पदार्थ का अनुभव केवल विचारणाओं रूप से होता है । यह जो पुतला बैठा दिखाई दे रहा है सो दो पदार्थों के सम्मिश्रण से बना हुआ है शरीर व आत्मा । इन दोनों की शक्तिये वर्तमान में दूध पानी वत् घुलमिल कर इस प्रकार एक मेक हो गई है, कि पता नहीं चलता कौन शक्ति शरीर की है और कौन आत्मा की । सो इन दोनों की शक्तियों को पृथक् पृथक् पढ़ने का काम अभी सिद्ध हो सकता है जब कि इनको पृथक् पृथक् निकाल कर देखा जाये, और यह सम्भव नहीं । कदाचित् शरीर को पृथक् करके देखा जा सके पर आत्मा को तो नहीं ।

यदि मृत्यु के पश्चात् इस शरीर को पढ़े तो पता चलेगा, कि इस में कुछ शक्तिये तो अब भी रह गई हैं और कुछ शक्तिये इसमें से निकल गई हैं । वस जो शक्तिये निकल गई हैं वे सर्व ही आत्मा की थीं ऐसा जान लेना । वे शक्तिये न इसकी थीं और न इसमें रह सकती थीं । आत्मा की थीं और इसीलिये आत्मा के साथ चली गईं, जहां कहीं भी इस शरीर से पृथक् होकर गई हैं । इस प्रकार पूर्ण शक्तियों में से उन निकलने वाली शक्तियों का विचार करें तो आत्मा की शक्तियों का स्पष्ट परिचय हो जायेगा । अब विचार कर देखिये कि किस चीज का प्रमुखतः अभाव हुआ है । प्रकाश तथा विचारणाओं व चिन्तवनाओं का । और तो यहां सब कुछ पड़ा है । आंख, नाक, कान सब जू का तू होते हुए भी, उनका प्रकाश जाता रहा । अब वे जान कुछ नहीं पा रही हैं । अतः समझ लीजिये कि यह जो छूकर कुछ अन्दर में महसूस होता था, यह जो चख कर खट्टा मीठा सा महसूस होता था, यह जो सूँघ कर कुछ दुर्गन्धी या सुगन्धी का चित्रण अन्दर में आता था, या जो कुछ देखकर प्रकाश सा या वस्तुओं का स्पष्ट आभास सा देखने में आता था, तथा सुन कर जो कुछ झंकार व गुंजार सी प्रतीति में आती थी, वह सब इन इन्द्रियों को नहीं आती थी बल्कि आत्मा को आती थी । यदि

ऐसा न हुआ होता तो अब भी इन इंद्रियो को यह काम करते रहना चाहिये था । तथा अन्य भी ।

२. ज्ञान यह उपर बताई गई सर्व शक्तिये ज्ञान रूप ही समझना ज्ञान नाम जानने का है । जानना उपर प्रमाण इन पांच इन्द्रियों से भी हो रहा है तथा एक अदृष्ट इंद्रिय अथात् मन से भी मन से होने वाला जानना विचारणाओं रूप है । आत्मा इन्द्रियों वाला नहीं । यह जानना व विचारणा उसीका काम है । वस इसे ही ज्ञान कहते हैं आत्मा की समस्त शक्तिया चाहे वह चारित्र हो या श्रद्धा व वेदना, सर्व विचारणात्मक है या प्रकाशात्मक है अतः परमार्थतः सब ही ज्ञान रूप है । वर्तमान में यह ज्ञान दो प्रकार से अनुभव में आ रहा है एक तो इन छहों इन्द्रियों के आधार पर होने वाला तथा दूसरा शेख चिल्ली की कल्पनाओं वत्, कड़ी बद्ध कोरी कल्पनाओं रूप से, या किसी भी पदार्थ को जानने के साथ साथ उसमें इष्टता व अविष्टता की कल्पना रूप से, जिन कल्पनाओं का आधार कोई वस्तु नहीं होती, बल्कि अन्दर में पड़े ही कुछ पहिले आकर होते हैं । उन आकारों का स्मरण कर करके ही वे कल्पना जागृत हुआ करती हैं । इंद्रियो का ज्ञान किसी वस्तु को आश्रय करके ही वर्तता है । अतः ज्ञान दो प्रकार का कहा जा सकता है । इंद्रिय ज्ञान व कल्पना विज्ञान । कल्पना विज्ञान विचारणा रूप होता है यह विचारणा दो प्रकार की होती है एक तो किसी वस्तु को सामने रख कर की जाने वाली तथा एक केवल 'स्मृति' व 'अनुमान' के आधार पर । पहिली जाति की विचारणा को 'इंद्रिय' ज्ञान में ही सम्मिलित कर लीजिये और दूसरी को पृथक् रहने दीजिये । इस इंद्रिय ज्ञान को हम व आगम 'मतिज्ञान' इस नाम से पुकारते हैं तथा दूसरे कल्पनाओं रूप ज्ञान को 'श्रुत ज्ञान' कहा जाता है । यह दोनों हम में ही नहीं बल्कि चीटी आदि क्षुद्र जन्तुओं तक में देखने में आता है । इसके अतिरिक्त अवधि ज्ञान कुछ भूत व भविष्यत

काल सम्बन्धी विलुप्त बातों को प्रति बिम्ब रूप से जान जाया करता है, और मनः पर्यय ज्ञान समक्ष आये हुये किसी भी प्राणी के मन में 'क्या विचार आ रहा था या आगे आयेगा' यह सब प्रत्यक्ष प्रतिबिम्ब रूप से जान जाया करता है। अवधि ज्ञान तो यथा योग्य रीति से गृहस्थों व साधुओं दोनों को हो सकना संभव है पर मनः पर्यय ज्ञान बड़े बड़े तपस्वी योगियों को ही होना संभव है इसके अतिरिक्त एक और भी ज्ञान होता है जिसे 'केवलज्ञान' कहते हैं। यह सकल विश्व की वर्तमान काल सबधी भूतकाल सबधी व भविष्यत् काल संबधी सर्व दृष्ट व अदृष्ट बातों को प्रतिबिम्ब वत् प्रत्यक्ष एक ही बार जानने में समर्थ है। यह ज्ञान आत्मा की पूर्ण विकसित अवस्था है। जिसे सिद्ध अवस्था या निर्गुण अवस्था कहते हैं।

इस प्रकार मति श्रुत अवधि मनः पर्यय व केवल ये पाँचों ज्ञान की ही विशेष शक्तियाँ हैं। ये पाँचों जिसमें से स्फुरायमान होते हैं या यों कहिये कि जिसके उपर नृत्य करते हैं, अर्थात् कभी हीन रूप से और कभी अधिक रूप से प्रगट होते व विलीन होते रहते हैं, उस सामान्य शक्ति का नाम ही ज्ञान है। इसका काम तो जानना मात्र है। भले मति रूप से जाने, या श्रुत रूप से, अवधि रूप से या मनः पर्यय रूप से, या केवल रूप से ये पाँचों तो कभी या किसी आत्मा में प्रगट दृष्ट होते हैं और कभी नहीं इस लिये क्षणिक या परिवर्तनशील अङ्ग हैं, पर्यय हैं। पर वह जानने की त्रिकाली शक्ति सो ज्ञान है। सो उसमें तो जानने की अनन्त शक्ति है, भले ही वर्तमान में पूर्ण रूपेण प्रगट न दीखती हो।

प्रगट में दीखने वाली को व्यक्ति व अन्दर में छिपी हुई को शक्ति कहते हैं। जैसे यदि पृच्छु कि दीपक की लौ में कितने पदार्थों का जला देने की शक्ति है, तो आप यही कहेंगे कि यदि सारा विश्व भी सामने आये तो उसे भी जलादे, और फिर भी न थके। परन्तु वर्तमान

मे तो इतनी व्यापक दिखाई देती नहीं छोटी सी दीखती है। वस इस अन्दर मे छिपी शक्ति का नाम शक्ति है और प्रगट दीखने वाला वर्तमान का छोटासा रूप उस अग्नि सामान्य की व्यक्ति है। इसी प्रकार ज्ञान को समझना। वह जानने की अनन्त शक्ति रखता है जो भी सामने आ जाये उसे ही जान जाये। क्या जानता हुआ यह थकेगा कभी ? नहीं। सर्व विश्व भी सामने आये तो जान जाये और फिर भी न थके। यदि ऐसे ऐसे अनन्तो विश्व भी हो तो भी जान ले और फिर भी न थके। वस इसी का नाम ज्ञान की शक्ति है। उस का मति श्रुति आदि रूप तो वर्तमान की छोटी छोटी सी व्यक्ति मात्र है। इस शक्ति को गुण सामान्य समझो और व्यक्ति को उसकी परिवर्तन शील पर्याय। मति, श्रुति, अवधि, व मन. पर्याय इस की छोटी व्यक्ति है, और केवल ज्ञान इस की पूर्ण व प्रचण्ड व्यक्ति या रूप है। सर्व शक्ति वहा व्यक्त या प्रगट हो जाती है अर्थात् इस समस्त विश्व को तो यह जान ही लेता है, परन्तु यदि और भी हो तो भी जान जाये। जब और है ही नहीं तो जाने क्या ? इसे ही सर्वज्ञता कहते हैं। सो इस प्रकार जानना नाम तो ज्ञान शक्ति है।

अब चारित्र शक्ति को सुनिये। यद्यपि यह भी ज्ञान व विचारण ३. चारित्र रूप ही है पर क्योंकि इसका अनुभव दूसरे प्रकार से होता है इसलिये इसका दूसरा नाम रख दिया है। या यो कहिये कि जानने का ही जब ऐसा सा ढग होता है तो उस ज्ञान को ही चारित्र नाम दे दिया जाता है। यह जो नित्य ही राग व द्वेषादि व त्रोधादि भाव विचारणाओं मे उठते व दबते दिखाई देते हैं, वस इसी को हम चारित्र नाम की शक्ति कहते हैं। कोई भी शक्ति अपनी व्यक्ति के आधार पर ही जनाई जा सकती है या यो कहिये कि कोई भी गुण सामान्य अपनी पर्याय के आधार पर ही जनाया जा सकता है। जैसे कि रगपना दर्शने के लिये हरा पना व पीला पाना ही दिखाना पड़ता है। पहिले भी बताया जा चुका है कि अनुभव गुण का नहीं हुआ करता, बल्कि पर्याय का होता है।

उसी के आधार पर गुण रूप त्रिकाली शक्ति का अनुमान लगाया जा सकता है उपर ज्ञान के प्रकरण में भी यही बात लागू होती है । और आगे भी यही लागू होगी व्यक्ति या पर्यायों की ओर लक्ष्य दिलाकर उस शक्ति सामान्य को अनुमान का विषय बनाने का प्रयत्न किया जायेगा ।

चारित्र गुण की कई व्यक्तिये हमें प्रत्यक्ष अनुभव में आती हैं । उनमें से १३ प्रधान हैं १ क्रोध, २ अभिमान, ३ मायाचार, ४ लोभ, ५ हास्य भाव, ६ किसी पदार्थ के प्रति रति व आसक्ति भाव, ७ किसी पदार्थ के प्रति का अरति या अरुचि भाव ८ शोक भाव, ९ भय भाव, १० ग्लानि व घृणा भाव ११ स्त्री, १२ पुरुष व १३ नपुंसक में उठने वाले उस उस जाति के मैथुन व काम सेवन रूप भाव । यह तेरह के तेरह भाव सर्व जनसमत हैं । इन्हें ही संक्षेप में कहे तो दो शब्द राग व द्वेष द्वारा कहा जा सकता है । राग भाव कहते हैं आकर्षण भाव को और द्वेष भाव कहते हैं हटाव के भाव को । सो उपरोक्त १३ में से क्रोध, मान, अरति, शोक, भय व जुगुप्सा ये ६ भाव तो द्वेष रूप हैं और माया, लोभ, हास्य, रति, व तोनी प्रकार के मैथुन भाव ये सात राग रूप हैं । सो ज्ञान की इन राग द्वेष में रगी हुई विचारणाओं का नाम चारित्र है ।

इन उपरोक्त राग द्वेष का तो हमें परिचय है क्योंकि यह तो हमारे जीवन के अङ्ग हैं, पर इन से विपरीत वीतरागता से परिचय नहीं है । वास्तव में चारित्र की अनन्त शक्ति उस वीतरागता में ही निहित है । उस वीतरागता की किंचित पहिचान निम्न भावों पर से की जा सकती है जो कि उपरोक्त १३ से विपरीत भाव हैं । क्रोध के विपरीत क्षमा है, जो इस प्रकार से प्रगट होता है कि अरे ! जाने भी दे क्या लगे लडकर । जा भाई जा । तेरी करनी तेरे साथ । अभिमान को दबाते हुए मार्दव भाव प्रगट होता है जिसका रूप

कुछ इस प्रकार का होता है, कि अरे काहे को अपने वडप्पन पर इतराता है । छोटा ही बना रहना ठीक है । बेटा बनकर सब ने खाया है बाप बनकर किसी ने नहीं । माया सं विपरीत सरल या आर्यत्व भाव है । जिसका रूप कुछ इस प्रस प्रकार का होता है, कि क्या रखा है छल कपट करने व ढोंग रचाने में । जो कुछ मन में है स्पष्ट क्यो नहीं कह देता । लोभ से विपरीत शौच या सतोष भाव है, जो इस रूप से प्रगट होता है, कि अरे क्या रखा है अधिक भाग ढौड़ करने में । जो आना होगा आ जायेगा । तथा इसी प्रकार सयम भाव, त्याग भाव, सत्य भाव, मेरा यहा कुछ नहीं ऐसा आर्किचन्य भाव, व ब्रह्मचर्य आदि भाव सब राग व द्वेष से विपरीत वीतरागता वैराग्य के परिणाम है । इसे ही वीतरागता, साम्यता माध्यस्थता, सरलता, सन्तोष व शांति आदि शब्दों से कहा जाता है ।

क्रोधादि भावों से प्राणी थक जाता है, ऊब जाता है । पर इन वीतराग परिणामों से थकता नहीं, इसलिये यह चारित्र की निर्मल व्यक्तिये है, क्रोधादि मलिन व्यक्तिये है । निर्मल व्यक्तियों को स्वाभाविक भाव या शुद्ध भाव या सम्यक चारित्र और मलिन व्यक्तियों को विभाविक या अशुद्ध भाव या मिथ्या चारित्र भाव कहते हैं । यह शुद्ध व अशुद्ध भाव जिस एक जातीय विचारणाओं से निकल रहे हैं उसी का नाम हम चारित्र शब्द से करते हैं ।

४ श्रद्धा— हित व अहित के विवेक को श्रद्धा कहते हैं । यह भी विचारणाओं का ही एक रूप है । “यही मेरे लिये हितकारी है, इसे ही प्राप्त करना चाहिये । यह मुझे सिद्धातिशीघ्र कैसे मिले” ऐसी जिज्ञासा रूप से जी जीवन को उसकी प्राप्ति के प्रति प्रेरणा दे, उसे श्रद्धा कहते हैं । आज का यह विवेक कुछ उलटा है । धनादि की आसक्ति में हित की श्रद्धा है और वीतरागता व त्याग में अहित की । परन्तु यह क्योकि जीवन में चिन्ताओं का कारण बन रही है इसलिये

इसे विपरीत श्रद्धा, अशुद्ध श्रद्धा, विभाविक श्रद्धा या मिथ्या श्रद्धा कहते हैं। कदाचित् वीतरागता का रस आ जाने पर यह बदल कर वीरागता में हित की और राग द्वेष में अहित की श्रद्धा रूप हो जाये तो, उसे स्वभाविक श्रद्धा शुद्ध श्रद्धा या सम्यक श्रद्धा कहते हैं। यह तो श्रद्धा की प्रगट दीखने वाली व्यक्तिये या पर्याय है। इनके नीचे छिपी हुई वह शक्ति जिसके आधार पर कि यह जागृत होती है और बदलती रहती है उसे श्रद्धा गुण व श्रद्धा शक्ति कहते हैं।

५-वेदना यह जो कुछ जीवन में चिन्ताओं का भार सा मेहसूस करने में आता है या सुई चुभने पर यह जो पीड़ा सी मेहसूस होती है, या कड़वा बादाम मुँह में आने पर कुछ बहुत बुरा बुरा सा लगने लगता है, या मीठाई खाकर कुछ मजा सा आता प्रतीत होता है, उसे वेदना कहते हैं। यहाँ वेदना का अर्थ पीड़ा नहीं है बल्कि वेदन करने की या मेहसूस करने की शक्ति का नाम है। जानने व मेहसूस करने में कुछ अन्तर है। बालूशाही का मीठास इस जाति का होता है यह तो बालूशाही को जानना है ॥ और बालू-शाही का मिठास लेते हुए उसमें जो तन्मयता सी हो जाती है, “आ हा हा बहुत स्वाद है” कुछ इस प्रकार का भाव आता है उसे वेदना कहते हैं। यह दो प्रकार की होती है सुख की व दुःख की, शान्ति की व अशान्ति की, चिन्ताओं की व निश्चिन्तता की, व्याकुलता की व निराकुलता की इच्छाओं की व सन्तोष की इत्यादि। इनमें सुख शान्ति निराकुलता आदि इस वेदना की स्वाभाविक व शुद्ध व्यक्तिये है और दुःख अशान्ति, व्याकुलता आदि विभाविक व अशुद्ध व्यक्तिये है। यद्यपि यह भी विचारणाओं रूप ही है पर जानने मात्र से कुछ पृथक् प्रकार की है। ये दुःख व सुखादि तो व्यक्तिये व पर्यायि है। यह सब जिसमें वास करती है वह वेदना नाम का गुण त्रिकाली शक्ति है।

इस प्रकार इन चार शक्तियों का सक्षिप्त परिचय दिया गया ।
६. शुद्धाशुद्ध भाव और भी बहुत कुछ है पर समय थोड़ा होने के कारण
परिचय विस्तार नहीं किया जा सकता यहा इतना ही सम-
झना चाहिये कि आत्मा तो ज्ञानपुज है । यह ज्ञान ही अनेक प्रकार
से प्रगट होकर भिन्न भिन्न शक्तियों रूप बन बैठता है ।

ऊपर की चारों शक्तियो मे से ज्ञान मे तो शुद्ध पना व अशुद्ध
पना होता नही । वहा तो हीन ज्ञान पना न अधिक ज्ञान पना होता
है । सो वहा तो हीन ज्ञान पने का नाम ही विभाव व ज्ञान की
अशुद्धता है और अधिक या पूर्ण ज्ञानपने का नाम ही स्वभाव या
ज्ञान की शुद्धता है । पर चारित्र, श्रद्धा व वेदना, मे शुद्धपना व अशुद्ध
पना होता है, जैसा कि दर्शा दिया गया । शांति रूप से प्रगट होने को
यहा शुद्ध पना और अशांति रूप से प्रगट होने को अशुद्ध पना कहते हैं ।
सर्वत्र ही यह शुद्ध पना व अशुद्ध पना तीन प्रकार का हो सकता
है । १. पूर्ण शुद्ध, पूर्ण अशुद्ध, तथा ३. शुद्ध व अशुद्ध का मिश्रण ।
पूर्ण का अर्थ है पूर्ण शांति मे स्थित होने पर प्रगटे भाव, पूर्ण अशुद्ध
का अर्थ है पूर्ण अशांति या चिन्ताओं मे उलझे हुए भाव और शुद्धा-
शुद्ध रूप मिश्रित भावों का अर्थ है कुछ शान्ति तथा साथ ही साथ
कुछ अशान्ति मे बसने वाले भाव ।

पूर्ण शुद्ध व पूर्ण अशुद्ध तो ठीक प्रकार समझ मे आ जाता है पर
शुद्धाशुद्ध रूप मिश्रित भाव कुछ उलझन उत्पन्न कर रहा है । इस
को स्पष्ट करने का प्रयत्न करता हूँ । देखो, ये घर पर बिलो कर निकाला
गया एक सेर पूर्ण शुद्ध घी है और यह है एक सेर पूर्ण अशुद्ध व नकली
डालडा । यह लो दोनो को मिला दीजिये । अब यह मिला हुआ वह घी
शुद्ध कहलायेगा या अशुद्ध ? कहना होगा कि न पूर्ण शुद्ध, न पूर्ण
अशुद्ध बल्कि इसे तो मिश्रित कहना होगा, या शुद्धाशुद्ध कहना होगा ।
यद्यपि शुद्ध व अशुद्ध तो एक एक ही कीटि के हो सकते है, पर शुद्धाशुद्ध

तो असख्यातो कोटियो के हो सकेंगे । एक तोला शुद्ध व शेष सर्व अशुद्ध का मिला हुआ भी शुद्धाशुद्ध है, आधा आधा मिला हुआ भी शुद्धाशुद्ध है, और एक तोला अशुद्ध और शेष सर्व शुद्ध मिला हुआ भी शुद्धाशुद्ध है । तथा इन के बीच में एक एक अंश शुद्ध का बढ़ाते हुये और साथ साथ एक एक अंश अशुद्ध का घटाते हुये असख्यातों में शुद्धाशुद्ध के हो जायेंगे । जिसका अंश अधिक होगा, वही उसी ओर कुछ झुकता हुआ सा प्रतीति में आयेगा । जैसा कि सुगन्धित व दुःगन्धित दो पदार्थों को मिलाने पर यदि सुगन्धि का अंश उसमें अधिक है तो सारा का सारा मिश्रण कुछ सुगन्धित सा प्रतीत होगा । जू जू सुगन्धि का अंश बढ़ता जायेगा तू तू अधिक अधिक सुगन्धित प्रतीति में आने लगेगा । दुःगन्धि उतनी उतनी ही घटती जायेगी । इस मिश्रण में बढ़ते बढ़ते शुद्ध वही तो पूरा सेर हो जाये और घटते घटते अशुद्ध वही इसमें से बिल्कुल निकल जाये तो यह पुनः शुद्ध कहलाने लगेगा ।

उस इसी प्रकार आत्मा में समझना । चारों गुणों की कुछ शुद्ध और अशुद्ध व्यक्ति में मिली हुई पड़ी हो, तब उसे उस उस गुण का शुद्धाशुद्ध भाव कहते हैं । जैसे चारित्र्य में तीव्र क्रोध आ जाने पर तीव्र दाह प्रतीति में आई सो तो पूर्ण अशुद्धता हुई । अब मेरे समझाने व सान्त्वना देने पर कुछ समझ कर उस व्यक्ति पर ऐसा भाव प्रगट हुआ कि अच्छा, जो मर्जी में आवे कर मुझे क्या । तब तीव्र दाह कुछ हलकी सी हुई प्रतीत हुई । बस जितनी हलकी हुई उतनी क्षमा आ गई । यह पहिली स्थिति है, जो कि अभी क्षमा रूप दीखने नहीं पाई, क्योंकि अभी भी इसमें क्रोध का अंश अधिक है अतः क्रोध ही मुख्यतः प्रतीति में आ रहा है । आगे जाकर धीरे धीरे दाहमन्द पड़ती गई । समझिये क्षमा का अंश बढ़ता गया और क्रोध का अंश उतना ही कम होता गया । आधम सूत आने पर आप पूर्ववत् अपने काम में लग गये, पर अन्दर में थोड़े थोड़े कुछ अभी भी रहे हो । आगे क्षमा और बढ़ी और क्रोध कुछ कम हुआ, तो कुछ शान्ति सी प्रतीत होने

लगी जो बराबर बढ़ती गई, यहा तक कि क्रोध ससाप्त हो गया और उसका स्थान क्षमा ने ले लिया आप पूर्व वत शान्त हो गये । यह सब पहिले से लेकर इस अन्तिम तक के शुद्धाशुद्ध अंग कहलायेगे । इसी प्रकार सर्वत्र जानना । यहा चारित्र सबधो शुद्धाशुद्ध भाव को मैं ने लौकिक दृष्टि से दृष्टान्त रूप मे समझाया है । आगम की अपेक्षा तो यह सब अशुद्ध भाव ही है । जब तक पारमार्थिक अन्तरंग शान्ति रूप क्षमा की रेखा हृदय मे प्रगटती नही तब तक की क्षमा आदि वास्तव मे अशुद्ध ही है ।

ज्ञान का पूर्ण अशुद्ध भाव पूर्ण अन्धकार रूप जिसमे कुछ भी जाना न जा सके, शुद्ध भाव है पूर्ण प्रकाश जिसमे समस्त विश्व जाना जा सके जैसे कि भगवान मे है, और शुद्धाशुद्ध भाव अधूरा प्रकाश जैसे हम सभो मे है । कुछ जानते है और कुछ नही जानते है । सो सब मे बराबर नही है । किसी में शुद्धता रूप प्रकाश का अंश अधिक है और किसी मे अधकार अधिक है । जैसे कि यहां जो बात को पकड सकते है उनमे प्रकाश का अंश अधिक है ओर जो बिल्कुल नहीं समझ पाते उनमे अधकार का अंश अधिक है ।

चारित्र का पूर्ण शुद्ध भाव है पूर्ण वीतरागता जैसा कि अर्हन्त व सिद्ध भगवान मे है । इसको पूर्ण अशुद्ध भाव है विषयो मे पूर्ण रूपेण फसकर नित्य क्रोधादि भावों मे उलझे रहना । क्रोध जाये तो मान आ बैठे और मान जाये तो माया । जैसा कि जन साधारण मे होता है । इसका शुद्धाशुद्ध भाव है राग मे रहते हुये भी वीतरागता का अभ्यास करने रूप । जैसे कि गृहस्थ मे रहते हुये भी कुछ व्रतो को धारना व विषयो का कुछ त्याग करना ।

श्रद्धा का पूर्ण शुद्ध भाव है विवेक का निश्चलपना । लोकके सर्व कार्य करते हुए भी "मेरा मकान अमुक ही स्थान पर है, मेरा पुत्र

विलायत में जीता जागता विद्यमान है ही” इस प्रकार की दृढ़ श्रद्धा अंदर में पड़ी रहना । उसमें पोचता न आना, उसमें कम्पन न आना, उस में कुछ धुन्धला पन न आना । इसी प्रकार रागात्मक लौकिक कार्य करते हुए भी “यह का कार्य मेरे लिये अहित कर है” वीतरागता ही हितकर है । ऐसा निश्चल भाव अन्दर में बने रहना । श्रद्धा का पूर्ण अशुद्ध भाव है विवेक का पूरा अभाव, अहित में हित की श्रद्धा जैसे कि- “धन ही मेरे लिये तो हित कारी है, मुझ शान्ति नहीं चाहिये, इत्यादि” । इस का शुद्धाशुद्ध भाव है उतार चढ़ाव रूप । चिन्ताये बढ़ जाने पर तो “अरे आज ही छोड़कर भाग इस धंधे को, इससे बड़ा अहित और कुछ नहीं हो सकता” ऐसा सा भाव प्रगट हो जाना । और चिन्ताये कुछ कम होने पर तथा विषयो की उपलब्धि हो जाने पर वह भाव दब सा जाना, उपरोक्त प्रकार प्रगट न हो पाना । और इस प्रकार बराबर उसकी दृढ़ता में हानि वृद्धि होते रहना श्रद्धा का शुद्धाशुद्ध भाव है ।

वेदना का पूर्ण शुद्ध भाव है पूर्ण शान्ति में निश्चल स्थिति, इच्छाओं का पूर्ण अभाव । पूर्ण अशुद्ध भाव है पूर्ण अशान्ति, इच्छाओं, में सदा जलते रहना । और शुद्धाशुद्ध भाव है अशान्ति में कुछ कभी और कुछ कुछ शान्ति की प्रतीति जो कभी बढ़ जाती है और कभी घट जाती है ।

शुद्ध भाव की व्यक्ति दो प्रकार की हो सकती है । एक थोड़ी देर के लिये पूर्ण शुद्ध होकर फिर अशुद्ध या शुद्धाशुद्ध हो जाने वाली जैसे कि गदला पानी गाढ़ बैठने पर थोड़ी देर को पूर्ण शुद्ध हो जाता है पर हिलने पर फिर अशुद्ध हो जाता है । और दूसरी सर्वदा के लिये पूर्ण शुद्ध होकर फिर कभी भी अशुद्ध या शुद्धाशुद्ध होने की सम्भावना न रहे ऐसी शुद्ध । जैसा कि उबाल कर सुखाया गया गेहूँ का दाना सदा के लिये अब उगने की शक्ति को खो बैठा है ।

इसी प्रकार एक क्षण को हित का भान होने पर "अरे अरे ? यही मेरे लिये हितकर है यह—अन्य सब तो मेरे शत्रु है, 'इस प्रकार का भाव जागृत होकर भी अन्य काम धन्धों में फंसने पर उसे भूल जाना यह क्षणिक पूर्ण शुद्ध भाव है । और अर्हंत भगवान में प्रगटी वीतरागता अब कभी नष्ट न होगी यह स्थायी पूर्ण शुद्ध भाव है ।

आगम भाषा में क्षणिक शुद्ध भाव को औपशमिक भाव कहते हैं, स्थायी ७. क्षायिकादि पूर्ण शुद्ध भाव को क्षायिक भाव कहते हैं । पूर्ण अशुद्ध चार भाव, भाव को औदयिक भाव कहते हैं और शुद्धाशुद्ध भाव को क्षायोपशमिक भाव कहते हैं । यह चारों ही भाव तो अनुभव में आने वाली व्यक्ति या पर्यायों हैं । क्योंकि उत्पन्न होती तथा विनाश पाती है । चारों ज्ञानादि गुणों में यथा योग्य रीतयः इन चारों भावों में से सारे या कुछ पाये जाने सम्भव है । जैसे चारित्र व श्रद्धा तो ऐसे गुण हैं जो क्षण भर अत्यन्त निर्मलता रूप से प्रगट होकर पुनः मलिन हो जाये । पर ज्ञान व वेदना में ऐसा नहीं होता । ज्ञान यदि एक बार पूर्ण हो जाये तो फिर हीन होने का काम नहीं जैसा कि देखने में भी आता है, कि जानी हुई वस्तु भुलाने से भी नहीं भूलती, अतः उसमें क्षणिक शुद्धता नहीं होती, होती है तो स्थायी ही होती है और इसी प्रकार वेदना या सुख में भी समझना । अतः चारित्र व श्रद्धा तो क्षायिक, औपशमिक, औदयिक व क्षायोपशमिक चारों प्रकार से रह सकती है, पर ज्ञान व वेदना या सुख केवल तीन प्रकार से । वे औपशमिक नहीं होते ।

आत्म के इन चारों भावों में कोई तो ऐसा है जो सादि सान्त है । कोई अनादि सान्त है, कोई सादि अनन्त है । पर अनादि अनन्त कोई नहीं है । अथात् कोई भाव तो ऐसा है कि वह पहिले तो था नहीं फिर उत्पन्न हो गया, फिर विनष्ट हो गया फिर कुछ समय पश्चात् उत्पन्न हो गया । अर्थात् जिस का आदि भी हो और अन्त भी हो वह

तो सादि सान्त है । कोई भाव ऐसा है जो पहिले से चला आता है, कभी पैदा नहीं हुआ था परन्तु विनष्ट अवश्य हो जाता है, ऐसे भावों को अनादि-सान्त कहते हैं । कोई भाव ऐसा है जो पैदा होकर फिर कभी विनष्ट नहीं होता, उसे सादि अनन्त कहते हैं । सो औदयिक भाव तो अनादि सान्त है तथा सादि सान्त भी औपशमिक भाव सादि सान्त ही है । क्षायिक भाव सादि अनन्त ही है । और क्षायोपशमिक भाव सादि सान्त व अनादि सान्त दोनों है । ज्ञान का क्षायोपशमिक भाव अनादि सान्त है तथा शेष गुणों का सादि सान्त ।

क्यों कि इन चारों में आदि व अन्त की अपेक्षा पड़ती है इसलिये इन्हें उत्पन्न ध्वसी भाव कहा जाता है । इसी से यह पर्याय रूप है, शक्ति सामान्य रूप या गुण रूप नहीं है । क्योंकि यह चारों ही भाव अन्य बाह्य पदार्थों के आश्रय के सद्भाव या अभाव से उत्पन्न होते हैं इसलिये इन्हें पराश्रित या पर सापेक्ष भाव कहा जाता है । जैसे कि क्रोध भाव, बिना किसी दूसरे व्यक्ति की ओर लक्ष्य ले जाय उत्पन्न नहीं हो सकता । हिताहित का विवेक भी या तो लोक के किसी पदार्थ के ग्रहण की ओर लक्ष्य ले जाकर उत्पन्न होता है, या उस पदार्थ को त्यागने के प्रति लक्ष्य ले जाकर उत्पन्न होता है । और इस प्रकार सर्व अशुद्ध भाव तो किसी पदार्थ का आश्रय लेने से तथा सर्व शुद्ध भाव उस उस पदार्थ का आश्रय छोड़ने से उत्पन्न होते हैं । शुद्धाशुद्ध भाव किंचित ग्रहण व किंचित त्याग से उत्पन्न होते हैं । इसलिये ये चारों ही भाव पर-सापेक्ष हैं । अथवा कर्मों के उदय व क्षय आदि की अपेक्षा रखते हैं, इसलिये पर सापेक्ष है । कर्मों के उदय से अर्थात् उनके जागृत रहने से होवे सो औदयिक, कर्मों के क्षय अर्थात् विदग्ध हो जाने से उत्पन्न हो सो क्षायिक, और कर्मों के क्षयोपशम से अर्थात् किंचित दब जाने से व किंचित जागृत रहने से उत्पन्न हो सो क्षायोपशमिक भाव कहलाते हैं । इसलिये यह चारों पर के सद्भाव या अभाव की अपेक्षा रखते हैं । यद्यपि क्षायिक भाव

जैसेकि सिद्ध प्रभु का पूर्ण वीतराग चारित्र किसी पर पदार्थ का आश्रय ग्रहण करने के रूप या त्याग करने रूप नहीं है परन्तु इस की उत्पत्ति, पर के त्याग पूर्वक हुई थी, इतना ही इसमें पर सापेक्ष पना है ।

क्षायिकादि चार भावों को समझ लेने के पश्चात् उस भाव को द. पारिणामिक प्रमुखतः समझना योग्य है, जिसके उपर कि यह चारो भाव भाव नृत्य कर रहे हैं । उसे पारिणामिक भाव कहते हैं ।

से त्रिकाली वस्तु का स्वभाव समझना, जिसमें कि पर पदार्थ के ग्रहण की यात याग की, निकटता की व दूरता की, कर्मों के उदय की या क्षय की कोई अपेक्षा नहीं । इसको समझना जरा कठिन पड़ेगा, क्यों कि इसकी त्रिकाली शुद्ध भाव के रूप में प्रतीति होती है । शुद्ध भाव दो प्रकार के हो जाते हैं । एक तो पर की अपेक्षा का अभाव होने पर प्रगटे क्षायिक व औपशमिक भाव, और एक वह जिसमें पर की अपेक्षा न थी और न हटी है, जो सदा से शुद्ध था और सदा शुद्ध रहेगा । यहा बड़ा संशय खड़ा हो जाता है और कदाचित् भ्रम का कारण भी बन बैठता है । अतः सूक्ष्म दृष्टि से समझने का प्रयत्न करना ।

यह कथन त्रिकाली ध्रुव शक्ति या भाव की अपेक्षा विचारा जाना चाहिये । यदि व्यक्ति पर अर्थात् प्रगट जो अनुभव में आ रहा है ऐसी पर्याय पर दृष्टि चली गई तो अनिष्ट हो जायेगा । क्योंकि या तो यह प्रश्न उठ खड़ा होगा कि राग में रहते हुये भी आत्मा को शुद्ध कैसे कहा जा सकता है, और या यह अभिमान उत्पन्न हो जायेगा कि मैं तो त्रिकाली शुद्ध हूं अतः रागद्वेषादि मेरा अपराध ही नहीं, मैं इन्हें करता ही नहीं, वर्तमान में जो देखने में आता है वह तो भ्रम मात्र है । अतः व्यक्ति और शक्ति का विवेक रखकर ही समझना योग्य है । व्यक्त रूप जितने भी भाव हैं वह तो सब के सब औदायिकादि चारों में से ही कोई न कोई हो सकते हैं ।

जैसे कि पहिले बता दिया गया कि अनुभव सदा पर्याय का हुआ करता है गुणका नहीं, अर्थात् व्यक्ति का होता है शक्ति तो वह है जो इन सब व्यक्तियों के पीछे छिपी बैठी है । दृष्टांत परसे समझिये “स्वर्णत्व” यह शब्द सुनकर आप इसे शुद्ध कहेंगे या अशुद्ध ? खान में से निकले स्वर्ण पाषाण में पड़े स्वर्णत्व में और फासे में पड़े स्वर्णत्व में क्या अन्तर है । खोटे सोने में पड़ा और खरे सोने में पड़ा स्वर्णत्व क्या भिन्न भिन्न है ? स्वर्णत्व तो जहा भी है स्वर्णत्व है । स्वर्णत्व क्या कभी खोटा हो सकता है ? स्वर्णत्व तो केवल उस भाव विशेष का नाम है जो केवल पीलेपने, चमकदार पने व भारीपने रूप से प्रतीति में आता है । यह तो भाव वाचक संज्ञा (Abstract Noun) है । इसलिये भले स्वर्ण में खोट मिलाया जा सकना व निकाला जा सकना सम्भव हो, पर स्वर्णपने में तो खोट मिलाना निकलना सम्भव नहीं । यदि मैं पूछूँ कि स्वर्ण पने का क्या आकार, तो क्या बतायेंगे आप ? क्या इसे फासे की शकल का बतायेंगे या कण्ठे की शकल का । फासे या कण्ठे की शकले सोने की तो कही जा सकती है, पर सोने पने की नहीं । एक तोले के जेवर में और पांच तोले के जेवर में सोना तो कम या ज्यादा कहा जा सकता है, पर क्या एक तोले वाले में सोना पना कम कह सकेंगे कभी ? स्वर्ण की एक कणिका में सोने पने का जो एक सामान्य भाव विद्यमान है वही पांच तोले के जेवर में है । सोना शुद्ध और अशुद्ध हो सकता है, पर सोने पने का भाव नहीं । बस इस सोने पने के भाव को, जो अनुमान में आ सकता है पर व्यक्त नहीं देखा जा सकता, आप स्वर्ण का पारिणामिक भाव या उसकी शक्ति समझें । यह है स्वर्ण का त्रिकाली शुद्धपना । पका कर शुद्ध किये गये सोने की शुद्धता में और इस त्रिकाली शुद्धता में महान अन्तर है, क्योंकि वह कृत्रिम है और यह स्वाभाविक वह कार्य है और यह कारण । यदि सोने में यह सोने पने का स्वभाव न होता तो भट्टी पर चढ़ाने से निकल कैसे पाता ? वही तो निकला है जो स्वभाव रूप से पहिले से उसमें विद्यमान था । भाव वाचक संज्ञा 'परसे' अनुमान लगाया जा

सकता है कि पारिणामिक भाव किसे कहते हैं। वह शक्ति रूप होता है व्यक्ति रूप नहीं।

इसी प्रकार आत्मा का ज्ञान गुण ले लीजिये। भले ही आज उस की हीन व्यक्ति हो। हमें ज्ञान अत्यन्त अल्प प्रगट हो परन्तु इसके ज्ञान पने में क्या कमी है। अर्थात् हमारा हीन जानना भी जानना मात्र है और अर्हन्त प्रभु का पूर्ण जानना भी जानना मात्र है। निगो दिया में भी जानन पना वैसा ही है जैसा कि प्रभु में। जानन पने में हीनाधिकता या शुद्धता अशुद्धता क्या? वह तो जानन की जाति का एक भाव सामान्य है। वही ज्ञान का परिणामिक भाव समझिये। जो न कभी पर का संयोग लेता है और न छोड़ता है। वह तो शक्ति मात्र है, पर को जानना तो व्यक्ति में है। जानन भाव के लिये न कोई स्व है और न पर, वह तो जानना मात्र है। वह न कभी शुद्ध होता है न अशुद्ध वह तो त्रिकाली शुद्ध ही है। यहाँ शुद्ध का अर्थ ठीक ठीक प्रकार समझना। एक शुद्ध तो होता है अशुद्धि को दूर करके उसे तो क्षायिक भाव कहते हैं। एक शुद्ध होता है निर्पेक्ष, जिसमें न अशुद्धि की अपेक्षा होती है और न शुद्धि की। शब्द एक है और इसमें प्रदर्शित भाव दो, अतः उलझना नहीं। आगे के प्रकरणों में शुद्ध शब्द का प्रयोग बहुत करने में आयेगा, कही तो इस त्रिकाली शुद्ध के अर्थ में और कही उस कृत्रिम शुद्ध के अर्थ में। अतः वहाँ शुद्ध-शुद्ध में विवेक बनाये रखना। क्षायिक शुद्ध को सापेक्ष और पारिणामिक शुद्ध को निर्पेक्ष ही समझते रहना।

लेखन में भाव दर्शाया जाना असम्भव है। अतः भाव वाची सज्ञा अर्थात् (Abstract Noun) पर से जो सामान्य भाव पकड़ में आता है उसे ही आगम भाषा में पारिणामिक भाव कहते हैं। क्योंकि यह किसी भी पदार्थ के संयोग व वियोग की अपेक्षा नहीं रखता अतः यह

सर्वथा निरपेक्ष है । इसमें हानि वृद्धि या शुद्धि अशुद्धि नहीं होती अतः त्रिकाली शुद्ध है । इसमें सादि अनादि पने की विवक्षा भी नहीं होती, अतः यह कोई पर्याय तो है ही नहीं । पर इसे गुण भी कह नहीं सकते । क्योंकि जानना और बात है जानने की शक्ति और बात है, और जानन पना और बात है । जानन पने को धारण करने वाली शक्ति का नाम जानन शक्ति या ज्ञान गुण है । पर जान न पना तो स्वयं कोई शक्ति नहीं । शक्ति तो उसे कहते हैं जो कि कुछ कार्य कर सके, अर्थात् जो पर्याय रूप से बदल कर प्रगट हो जाये उसे तो गुण व शक्ति कहते हैं, परन्तु जिसमें प्रगट होने व दब जाने की कोई अपेक्षा ही नहीं पड़ती हो, उसे शक्ति नहीं कह सकते वह तो उस शक्ति का सार या abstract है । जैसा कि ऊपर के दृष्टांतों से सिद्ध किया गया । इसके अतिरिक्त भी गमी पना, रस पना, इत्यादि जितने भी भाव सामान्य गुणों का सार दर्शाने के लिये, या चिन्मात्र, जड़मात्रादि भाव, अखंड व एक रसरूप वस्तुओं का सार दर्शाने के लिये प्रयुक्त करने में आते हैं वे सब उन उन गुणों व वस्तुओं के पारिणामिक भाव समझने । ऊपर जिसे शक्ति कहते आये थे, उसे ही यहाँ और अधिक सूक्ष्म बनाकर शक्ति से भी दूर केवल अखण्डित ध्रुव भाव सामान्य रूप से सिद्ध किया है ।

पारिणामिक भाव के सम्बन्ध में निम्ननियम याद रखने:-

- १ यह वस्तु या गुण का सार मात्र भाव होता है । जैसे कि जानन मात्र या स्वर्णत्व ।
- २ इसमें हानि वृद्धि रूप उत्पत्ति व विनाश का प्रश्न करने तक को अवकाश सम्भव नहीं ।
- ३ यह त्रिकाली ध्रुव भाव व्यक्त नहीं होता बल्कि अनुमान के आधार पर प्रतीति में आ जाता है ।

४ यद्यपि यह स्वयं उत्पत्ति विनाश रूप पर्यायों से अतीत है, पर वस्तु या गुण की प्रत्येक पर्याय में इस की झलक ओत प्रोत है। यह न हो तो वह वह पर्याय अपने एक जातीय भाव को स्थिर न रख सके।

५ यह शुद्ध व अशुद्ध पने से अतीत त्रिकाली शुद्ध है। इसकी शुद्धता क्षायिक भाव वत अशुद्धि को दूर करके उत्पन्न नहीं होती। अतः क्षायिक भाव की शुद्धता और इसकी शुद्धता में महान् अन्तर है।

६ यह अन्य किसी भी पदार्थ के संयोग वियोग से तथा अपेक्षाओं से अतीत सर्वथा निर्पेक्ष सहज सिद्ध भाव है।

७ यह स्वभाव रूप है।

इस प्रकार आत्म नाम पदार्थ के चार प्रमुख गुणों का, उनकी प्रमुख ६ भावों का प्रमुख पर्यायों का, उन पर्यायों की शुद्धता व अशुद्धता का स्वामित्व इ, स, क्षणिक शुद्धता अशुद्धता के आधार भूत क्षायिक आदि चार भावों का, तथा त्रिकाली ध्रुवभाव सामान्य रूप पंचम परम पारिणामिक भाव का परिचय देकर, आत्म पदार्थ की धुंधली सी रूप रेखायें आपके हृदय पर पट बनाने का प्रयत्न किया गया, ताकि आगे आने वाले प्रकरणों में नयों को लागू करते समय कुछ सुविधा रहे।

यहां तक तो गुणों के आधार पर बात की। अब आत्म पदार्थ रूप अखण्डित वस्तु के आधार पर करकै दर्शाने में आती है। आत्मा प्रदार्थ सामान्यतः तीन प्रकार से विचारने में आया है साधारण ससारी आत्मा, सिद्ध आत्मा व साधक आत्मा। साधारण ससारी आत्मा में केवल तीन भाव ही होते हैं, पारिणामिक, औदायिक व क्षायोपशमिक। पारिणामिक तो स्वभाव रूप होने के कारण सब में है ही।

औदायिक भाव भी चारित्र्य व श्रद्धा में विपरीतता रूप से तथा वेदना में दुःख रूप से व्यक्त हो ही रहा है । इन तीनों में क्षायोपशमिक भाव नहीं है औदायिक है । प्रश्न होता है कि साधारण जीवों में क्षायोपशमिक भाव क्या है । सो यहां ज्ञान में क्षायोपशमिक व औदायिक दोनों भाव पाये जाते हैं । जब तक पूर्ण ज्ञान प्रगट होता नहीं तब तक ज्ञान का कुछ भाग तो व्यक्त रहता है, और कुछ दबा रहता है । कोई भी जीव ऐसा नहीं जिसमें ज्ञान पूर्ण रूपेण दब गया हो अर्थात् शत प्रतिशत अन्धकार हो । निगोदिया तक में भी १ प्रतिशत प्रकाश प्रगट रहता अवश्य है, भले वह कुछ कार्यकारी हो या न हो । ज्ञान में ही यह नित्य व्यक्ताव्यक्त पने की बात लागू होती है, अन्य गुणों में नहीं । क्योंकि अन्य गुणों में तो शुद्धता व अशुद्धता का अर्थ अनुरूपता व विपरीतता है, पर ज्ञान सदा ही जानने रूप रहता है । इसका विपरीत परिणामन सम्भव नहीं । इसकी व्यक्ति में हीनता अधिकता रहती है, पर अन्य गुणों की व्यक्ति में हीनता अधिकता नहीं रहती । वहां तो शुद्ध व्यक्ति की हीनता व अशुद्ध व्यक्ति की अधिकता या अशुद्धता की हीनता और शुद्ध की अधिकता रहती है । पर गुण सामान्य की व्यक्ति की अपेक्षा हीनता अधिकता वहां नहीं रहती । ज्ञान में ही वह सम्भव है । अतः जितने अंश में ज्ञान प्रगट व्यक्त है वह उस ज्ञान गुण का क्षायोपशमिक भाव है, और जितने अंश में उस की व्यक्ति का अभाव है या अन्धकार है उतने अंश में उसका औदायिक भाव है । इसलिये प्रत्येक संसारी जीव में ज्ञान के क्षायोपशमिक व औदायिक दोनों भाव विद्यमान रहते हैं । ज्ञान का पूर्ण औदायिक भाव किसी में भी नहीं होता । इसी लिये संसारी जीवों में तीन भावों का सद्भाव बताया गया ।

सिद्ध जीवों में पारिणामिक तो है ही । शेष चारों में से केवल क्षायिक भाव है । क्योंकि किसी गुण में अशुद्धि रूप से या ज्ञान में हीनता रूप से औदायिक भाव सर्वथा नहीं । औदायिक के अभाव में क्षायोप-

शैमिक व औपशमिक भी कैसे हो सकते हैं। क्योंकि जब अगुध्द है ही नहीं तो उसका कुछ देर के लिये दर्दना या उसमें आशिक कमी होने का प्रश्न ही कैसे हो सकता।

हाँ साधक जीव में पाचो भाव उपलब्ध हो सकते हैं। पारिणामिक तो है ही। जब तक ज्ञान में कुछ भी कमी है तब तक वहाँ औदयिक भाव विद्यमान है। साधक में वेदना गुण तो पूर्ण शान्त होना सम्भव नहीं है। हाँ आशिक शांति आने के कारण से वहाँ क्षायोपशमिक सुख है। चारित्र्य व श्रद्धा यह दोनों गुण क्षायिक, औपशमिक य। क्षायोपशमिक तीनों प्रकार के हो सकते हैं। इस प्रकार यथा योग्य रीति से वहाँ पांचों भावों की व्यक्ति सिद्ध है।

अब इन पाचों भावों को यथा योग्य रीति से वस्तु में या आत्मा १० वस्तु में कैसे पड़ा जाये सो दृष्टांत देकर समझाता हूँ। मेरे पाचो भावों पास एक सोने का जेवर है। इसे सुधवाना अभीष्ट का दर्शन— है। शोधन करने के लिये इसको गला कर इसमें कुछ चान्दी मिला दी गई। अब यह बजाये सुनहरी के सफेद ढीखने लगा। सफेद होते हुये भी इसे हम सोना ही कह रहे हैं। यह तो इसका औदयिक भाव समझिये, क्योंकि इसमें पर पदार्थ के संयोग से अत्यन्त तन्मयता-इतनी कि अपना सुनहरी रूप भी खो बैठा, पाई जाती है। अब इसे तेजाब में डालकर अग्नि पर पकने के लिये रख दिया गया। धीरे धीरे चान्दी अन्य ताम्बे आदि खोट को लेकर तेजाब में घुलने लगी। जूँ जूँ वह तेजाब में घुलने लगी तूँ तूँ सोने की उन सफेद डलियों का रंग कुछ कुछ बदलने लगा। पूरा नहीं बदला। यह उसका क्षायोपशमिक भाव समझिये। कुछ देर के पश्चात् चान्दी सारी की सारी तेजाब में घुल गई उसके साथ साथ और सारा खोट भी घुल गया, और सोने की छोटी छोटी डलिये पृथक् पड़ी रह गई। तेजाब निकाल कर पृथक् वर्तन में कर दिया गया। अन्दर पड़ी स्वर्ण की

डलियो को धोकर साफ कर लिया गया। अब इन का रूप लाल पत्थर की बजरी वत दीखता है। यद्यपि अन्दर का खोट सर्वथा निकल गया परन्तु अब भी बाहर में कुछ कमी है। सो अन्दर की अपेक्षा तो यह पूर्ण शुद्ध है और बाहर की अपेक्षा कुछ अशुद्ध। यहां इसके अन्दर में तो क्षायिक भाव समझिये। क्योंकि खोट का क्षय हो गया है, और बाहर में औदायिक भाव समझिये। अब इन डलियों को आग पर गलाने के लिये रख दिया। गलने के पश्चात् साचे में भर कर इसका फासा बना दिया गया। अब इसका बाहर का रूप भी सुनहरी व चमकदार हो गया। अन्दर और बाहर दोनों दृष्टियों से यह अब शुद्ध है। सो यह इसका पूर्ण क्षायिक भाव समझिये। परन्तु इसके औदायिक, क्षायोपाशमिक व क्षायिक तीनों भावों में दीखने वाले स्वर्णत्व में क्या अन्तर पड़ा? जो स्वर्णत्व पहिली अवस्था में था वही दूसरी में था और वही अब इस अन्तिम अवस्था में है। वह तो न अशुद्ध हुआ था और न शुद्ध हुआ। न चान्दी के साथ संयोग को प्राप्त हो सका था और न संयोग को क्षय कर पाया है। अतः वह तो त्रिकाली शुद्ध ही रहा। बस यही स्वर्णत्व इसका पारिणामिक भाव समझिये।

यदि मैं पूछूं कि हार का रूप या शकल क्या है तो तुरन्त उसका फोटो मेरे सामने रख देगे। यदि पूछूं कि फासे का आकार क्या है तो उसका भी फोटो मेरे सामने रख देगे। पर यदि पूछूं कि स्वर्णत्व का आकार क्या है तो उसका कोई फोटो न रख सकेंगे, और कहेंगे कि स्वर्णत्व तो भाव वाचक है, उसका आकार हो ही नहीं सकता, वह तो केवल जाना जा सकता है। इसी प्रकार औदायिक भाव का भी आकार हो सकता है, क्षायिक भाव का भी आकार हो सकता है, पर पारिणामिक भाव का कोई आकार नहीं हो सकता।

अब यदि मैं पूछूं कि बताइये तो सही कि इस पृथिवी पर कुल ऐसे हार कितने होंगे। तो अनुमान के आधार पर आप कह सकेंगे कि

१० लाख हार होंगे । यदि पूछें कि स्वर्ण इस पृथिवी पर कितना होगा, तो भी अनुमान के आधार पर सारे हारों में सारे कुंडलों में सारे अन्य जेवरों व सारे फासों में दीखने वाले स्वर्ण को जोड़ कर कह सकेंगे, कि लगभग होगा । १० टन सोना सारी पृथिवी पर । यदि पूछें कि बताइयें कुल स्वर्णत्व कितना होगा तो क्या कहेंगे । आप ? स्वर्णत्व का क्या कितना उतना पना ? वह तो एक भाव है । एक रत्ती स्वर्ण में भी उतना ही, और १० टन स्वर्ण में भी उतना ही । हार में भी उतना ही और फासे में भी उतना ही । छोटे स्वर्ण में भी वैसा व उतना ही और खरे स्वर्ण में भी वैसा व उतना ही ।

वस इसी पर से अनुमान लगा लीजिये कि पारिणामिक भाव एक होता है न अनेक, वह तो एक अनेक की कल्पना से अतीत एक रूप होता है । वह न वजन में इतना होता है न कितना । वह तो इतने कितने की कल्पना से अतीत अपने जितना ही होता है ।

इसी प्रकार सर्वत्र समझना । पारिणामिक भाव का त्रिकाली शुद्ध पना वास्तव में शुद्धता अशुद्धता की कल्पना से अतीत कोई अवक्तव्य शुद्धता है । यह अनुमान गम्य है शब्द गम्य नहीं । यह क्षायिक भाव की शुद्धतावत नहीं है । वह तो अशुद्धता का अभाव करने पर प्रगट हुआ वक्तव्य व दृष्ट भाव है । इसी प्रकार पारिणामिक भाव का एक पना, एक अनेक पने की कल्पना से अतीत कोई अवक्तव्य एक पना है । यह अनुमान गम्य है शब्द गम्य नहीं । क्षायिक भाव का एक जातीय पना तो अनेक फासों में दीखने वाला एकी भाव है । सो अनेकता सापेक्ष है । इसी प्रकार अन्य सारी बातें भी इस पारिणामिक भाव में जब जहां तहां बताने में आयेगी, तब शब्दों में ऐसा लगेगा कि यह तो क्षायिक भाव में भी बताई गई है । परन्तु उनमें का यह महान अन्तर अनुमान से ले लेना । सर्वत्र यही समझना कि पारिणामिक भाव में दर्शाई जाने वाली वे सब बातें अवक्तव्य व व अदृष्ट है, और क्षायिक भाव में दीखने वाली वही बातें वक्तव्य व

दृष्ट । क्योंकि क्षायिक भाव व्यक्ति रूप है, और पारिणामिक भाव शक्ति से भी अतीत एक भाव मात्र ।

आत्मा पदार्थ में यह सर्व भाव इस रूप में पढे जा सकते हैं । आप का क्रोध में भरा आशान्त भाव तथा शरीर सहित का आकार औदयिक भाव है क्योंकि अन्य पदार्थों व शरीरादि के संयोग की अपेक्षा रखते हैं । आपका किञ्चित् क्षमा की और झुकता हुआ पर क्रोध अंश मिश्रित कुछ शांत व कुछ अशांत भाव तथा वर्तमान का प्रगटा अधूरा ज्ञान, क्षायोपशमिक भाव है, क्योंकि शुद्धता अशुद्धता मिश्रित है । ११ वे गुणस्थान में जाकर उत्पन्न हुआ, एक क्षण के लिये क्रोध के पूर्ण तय. दबजाने से उपजा पूर्ण क्षमा रूप शांत भाव औपशमिक भाव है । क्योंकि एक क्षण के पश्चात् ही पुनः कोई भी सूक्ष्म या स्थूल क्रोध का अंश वहां जागृत हो जायेगा । अर्हंत अवस्था में प्रगटे पूर्ण क्षमा रूप शांत भाव तथा पूर्ण केवल ज्ञान क्षायिक भाव है, क्योंकि अब यह भाव कभी विनष्ट नहीं होंगे । उन का शरीर सहित का आकार औदयिक भाव है क्योंकि शरीर की अपेक्षा सहित है । सिद्ध अवस्था में रहा पूर्ण क्षमा रूप शांत भाव व केवल ज्ञान तो क्षायिक भाव है ही, पर शरीर रहित का उनके अपने प्रदेशों का शरीर के समान आकार भी उन का क्षायिक भाव है, क्योंकि इस आकार में शरीर की अपेक्षा अब नहीं रही है । इसी प्रकार अन्य गुणों में भी यथा योग्य लागू कर लेना । परन्तु इन सब उपरोक्त भावों से अतीत वह शांति का त्रिकाली भाव, जिसमें से कि यह क्षायिक भाव रूप शांति व ज्ञान व्यक्त हुए हैं, यदि यह न होता तो यह व्यक्ति कहां से प्रगट होती इस अनुमान पर जो जाना जाता है, चारों भावों में जो व्याप्त है, आत्मा की सब ही अवस्थाओं में जो रहता है, जो न तो औदयिक भाव में विनष्ट हो पाया और न क्षायिक भाव में नवीन जागृत हुआ है, जिसमें उत्पत्ति व विनाश का प्रसंग ही नहीं, ऐसा शांति व जानने पने का सहज स्वभाव आपका पारिणामिक

भाव है। आपको असंख्यात प्रदेश सामान्य, जिसमें आकार की कोई अपेक्षा नहीं पर जिनके आधार पर आकर व्यक्त होता है, आपका पारिणामिक भाव है। इत्यादि

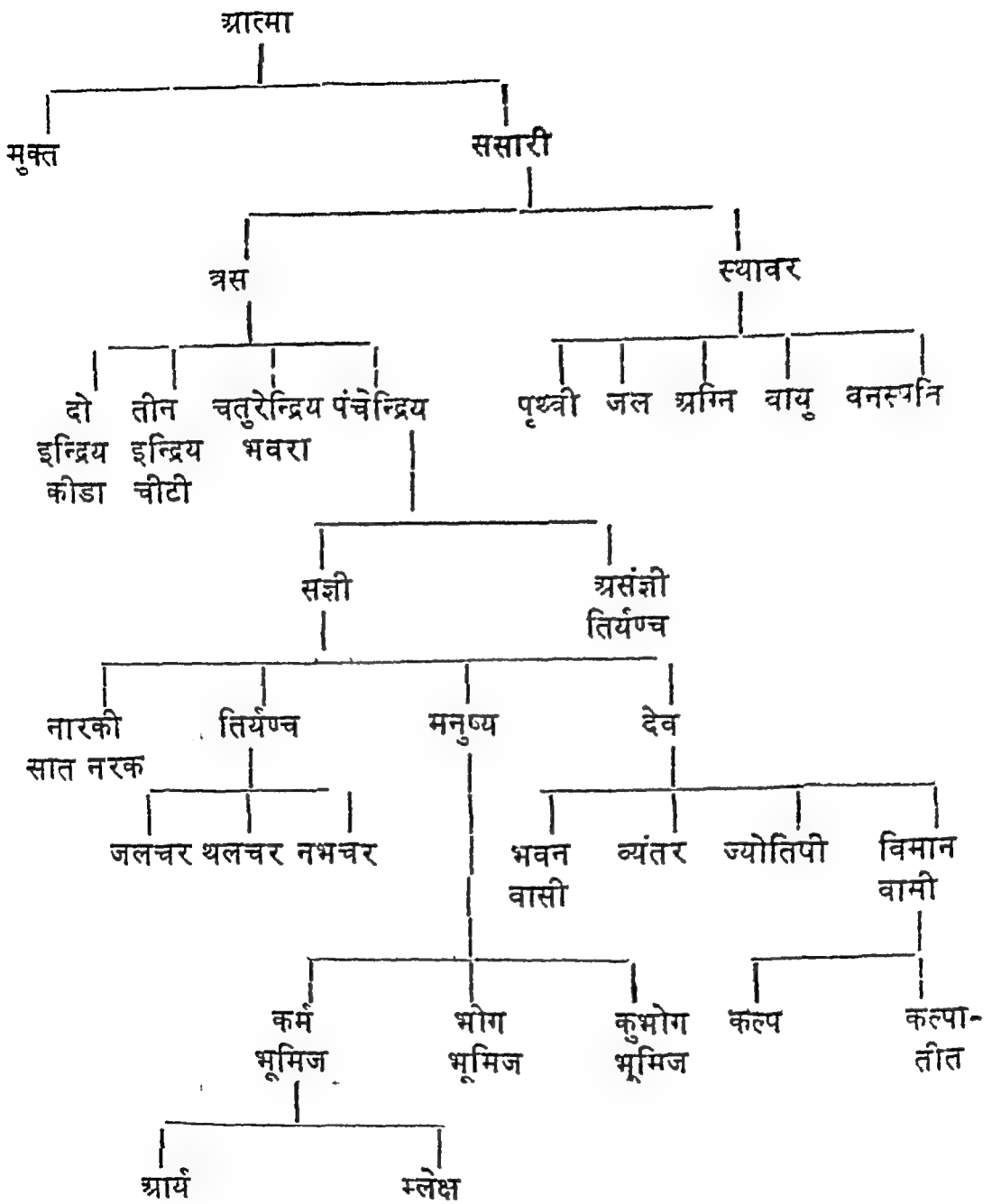
आत्मा को अन्य प्रकार भी पढ़ा जा सकता है। आत्मा अनादि ११ आत्मा काल से अनंत काल तक का एक रस रूप त्रिकाली
की द्रव्य अखण्ड पिण्ड रूप वस्तु या द्रव्य है। इस लोक में यह
पर्यायों का अनेकों रूपों में पाया जाता है। इन्हीं रूपों को इस
परिचय के भेद प्रभेद कहते हैं। इसमें ज्ञान, चारित्र्य, श्रद्धा, वेदना, आदि अनेकों त्रिकाली गुण निवास करते हैं। यह भी इसके ही भेद या अंग कहे जाते हैं। इन सर्व गुणों की शुद्ध या अशुद्ध अनेकों पर्याय उन उन गुणों के भेद या क्षणिक अङ्ग है वे भी इसी के भेद या अङ्ग कहे जाते हैं। इस प्रकार अनेक प्रकार के नित्य व क्षणिक भेदों का त्रिकाली पुञ्ज व अखण्ड आत्मा एक है।

इन सर्व भेदों को आगम में भेद शब्द के द्वारा या अङ्ग, अंश, खण्ड, विशेषण, लक्षण, तथा धर्म, गुण, पर्याय आदि शब्दों द्वारा कहा गया है। और इन सर्व शब्दों के सामने, इन भेदों के अभेद रूप उस पिण्ड द्रव्य, को क्रमशः अभेद शब्द के द्वारा या अङ्गी, अशी, अखण्ड, विशेष्य, लक्ष्य, धर्मी, गुणी पर्यायी आदि शब्दों द्वारा कहा गया है। अर्थात् यदि उस भेद को भेद शब्द के द्वारा कहे तो अभेद पिण्ड रूप द्रव्य को “अभेद” शब्द के द्वारा कहते हैं, यदि उसे ‘अङ्ग’ शब्द के द्वारा कहे तो द्रव्य को अङ्गी अर्थात् अंग वाला कहते हैं। इसी प्रकार भेद को ‘अंश’ तो द्रव्य को अंशी (अंश वाला), भेद को ‘खण्ड’ तो द्रव्य को ‘अखण्ड’ भेद को विशेषण, तो द्रव्य को ‘विशेष्य’ (विशेषणों द्वारा जिसके प्रति संकेत किया जाय) भेद को ‘लक्षण’ तो द्रव्य को ‘लक्ष्य’ (लक्षणों द्वारा जिसको लक्ष्य में लिया जाये), भेद को ‘धर्म’ तो द्रव्य को ‘धर्मी’ भेद को ‘गुण’ तो द्रव्य को ‘गुणी’ भेद को पर्याय तो द्रव्य को ‘पर्यायी’

तथा अन्य भी तथा योग्य रूप में इसी प्रकार कहा जाता है । आमने सामने के यह शब्द आगम में जोड़ों के रूप में प्रयोग करने में आते हैं । भेद-अभेद, खंड-अखंड पिंड, अंग-अंगी, अश-अशी, गुण, गुणी पर्याय-पर्यायी, धर्म-धर्मी विशेषण-विशेष्य, लक्षण, लक्ष्य इत्यादि ।

भेद दो प्रकार से देखने में आते हैं—द्रव्य में दिखने वाले अर्थात् द्रव्य पर्याय और गुण में दिखने वाले अर्थात् गुण पर्याय । द्रव्य पर्याय और गुण पर्याय का कथन पहिले वाले अधिकार में किया जा चुका है । यहां जीव या आत्मा की द्रव्य पर्यायों का किञ्चित् परिचय दे देना योग्य है । अन्य जो जड़ पदार्थ उनमें भी तथा योग्य रूप में द्रव्य पर्यायों के भेद जान लेना ।

जीव द्रव्य दो रूपों में पाया जाता है मुक्त व ससारी । मुक्त तो एक ही रूप में पाया जाता है, पर ससारी दो रूपों में पाया जाता स्थावर व त्रस । स्थावर पांच रूपों में पाया जाता है पृथिवी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति । ये सब भी दो दो रूपों में पाये जाते हैं । सूक्ष्म-स्थूल या बादर । त्रस चार रूपों में पाये जाते हैं दो इन्द्रिय त्रीन्द्रिय, चतुरेन्द्रिय पञ्चेन्द्रिय । पञ्चेन्द्रिय दो रूपों में पाये जाते हैं सजी, असंजी अर्थात् मनवाला बिना मनवाला और इसी प्रकार वह वह भेद आगे आगे अपने उत्तर भेदों व रूपों में निवास करता हुआ अनेक प्रभेदों रूप से पाया जाता है । इस का स्पष्ट भाव निम्न चार्ट पर से ग्रहण किया जा सकता है ।



यह उपरोक्त सर्व भेद एक त्रिकाली जीव के पेट में पड़े हैं। परन्तु देखने पर प्रतीत होता है, कि इन में से एक भी भेद को हम जीव का गुण या गुण की पर्याय नहीं कह सकते, पर उसे जीव द्रव्य की एक अवस्था या पर्याय अवश्य कह सकते हैं। जैसे मनुष्य को जीव का गुण या ज्ञानादि गुण की पर्याय नहीं कहा जा सकता, पर जीव की ही एक क्षणिक अवस्था या पर्याय अवश्य कहा जा सकता है। और इस प्रकार पर्याय दो स्थान पर पाई जाती है गुणों में और

द्रव्य मे भी गुण मे तो ज्ञान की मति, श्रुति आदि, चारित्र्य की राग वीतरागतादि, श्रद्धा की सम्यक् मिथ्या श्रद्धादि, वेदना की शांति अशांति आदि, ये पर्याय हैं । और द्रव्य मे उपरोक्त सर्व भेद पर्याय हैं ।

पर्याय क्षणिक भाव को कहते हैं । क्षण भी बड़ा व छोटा हो सकता है । बड़ा तो इतना कि कल्पों लम्बा और छोटा इतना कि एक सैकैन्ड का भी असंख्यातवा भाग । अतः यहाँ क्षणिक भाव या भेद का अर्थ यह न समझना, कि इस छोटे क्षण वाली अवस्था को ही क्षणिक अवस्था या पर्याय कहते हैं । त्रिकाली की अपेक्षा सर्व ही भेद उस की क्षणिक अवस्थाये हैं क्योंकि वे कभी अवश्य उत्पन्न होती हैं और कभी अवश्य विनश जाती हैं । इन मे कोई अधिक काल तक स्थित रह कर विनशती है और कोई उस छोटे क्षण मात्र के लिये रह कर विनश जाती है । पर क्योंकि विनश जाती है, इस लिये कहा जायगा सबको पर्याय ।

और इस प्रकार मुक्त जीव भले न विनशे पर उत्पन्न अवश्य हुआ है । इसलिये यह त्रिकाली जीव की एक सादि अनन्त पर्याय है । इस का काल जीव सामान्य के अनादी अनन्त काल की अपेक्षा बहुत छोटा है । ससारी जीव भी इसी प्रकार भले कभी उत्पन्न न हुआ हो पर कदाचित् विनश कर मुक्त अवश्य हो सकता है, इसलिये यह त्रिकाली जीव की एक अनादि सान्त पर्याय है । इसका काल भी जीव सामान्य के अनादि अनन्त काल की अपेक्षा बहुत छोटा है । पर फिर भी अपने अपने उत्तर भेदों की अपेक्षा इन का काल बहुत अधिक लम्बा है । त्रस जीव उत्पन्न होते तथा मरते रहते हुए भी धारा प्रवाही रूप से पुनः पुनः त्रस ही होते रहे, बीच मे कभी स्थावर न हो पाये तो वह काल त्रस जीव का काल कहा जाता है । पर ससारी सामान्य की अपेक्षा तो वह बहुत छोटा है स्थावर जीव भी त्रस वत बराबर मरता और जन्म लेता, यदि धारा रूप से पुनः पुनः स्थावर ही होता

रहे, बीच में त्रस न बने, तो यह काल स्थावर-काल कहलाता है । यह यद्यपि त्रस के काल से बहुत लम्बा है, पर सामान्य ससारी जीव के काल से बहुत छोटा है । इसी प्रकार स्थावर के पृथिवी आदि प्रत्येक भेद का पृथक् पृथक् धारा रूप काल स्थावर सामान्य से बहुत छोटा है । और दो इन्द्रिय आदि त्रस के प्रत्येक भेद का धारा रूप काल त्रस सामान्य से बहुत छोटा है । आगे भी इसी प्रकार प्रत्येक उत्तर भेद का काल अपने मूल सामान्य भेद की अपेक्षा अधिक अधिक छोटा होता चला जायेगा । यहां तक की मनुष्य का धारा रूप काल अर्थात् मर मर कर पुनः पुनः मनुष्य ही बनता रहे तो अनुमानत अधिक से अधिक चार पांच बार ही बन पायेगा । और इस प्रकार मनुष्य का काल लगभग अधिक से अधिक ४०० वर्ष लगा लीजिये । यहां आगम का आधार न लेकर स्थूल रूप से समझाया जा रहा है ऐसा समझना । आगम में कर्मभूमिज व भोगभूमिज मनुष्य व स्त्रियो को मिला कर मनुष्य का सामान्य काल ३ पल्य व ४७ पूर्व कोडि कहा गया है उस की यहां अपेक्षा नहीं है । यह काल या आगम कथित उसका ३ पल्यादि काल तो अपने पूर्व में पडे 'संज्ञी' के काल से बहुत छोटा है । और आज देखने वाले आपके इस भव का काल तो केवल ८० वर्ष ही है । जो उस धारा प्रवाही सामान्य मनुष्य के काल से भी बहुत छोटा है, इस की भी एक युवावस्था का काल केवल ४५ साल (१५-६० तक की आयु वाला) रह जाता है, जो उस एक भव से भी छोटा है । और इस से भी आगे यदि और सूक्ष्म दृष्टि से देखे तो यह युवावस्था प्रतिक्षण बुढ़ापे की ओर जा रही है । तब तो इस का एक क्षणिक भेद केवल उस छोटे क्षण जितना ही रह जाता है ।

इस प्रकार हमने देखा कि प्रत्येक नीचे नीचे के भेद का काल ऊपर ऊपर के भेद से बराबर अधिकाधिक छोटा होता हुआ अन्त में एक क्षण मात्र बन बैठा । अतः उन लम्बे कालों में स्थित जीव की

अवस्था या पर्यायों को भी क्षणिक ही कहा जायेगा । जीव द्रव्य के इन क्षणिक भेदों को हम द्रव्य पर्याय कहते हैं पर्याय तो इसलिये कि यह सर्व भेद क्षणिक है, त्रिकाली नहीं । और द्रव्य इसलिये कि इनमें से कोई भी भेद जीव के किसी एक गुण की किसी पर्याय विशेष रूप नहीं है, बल्कि सर्व ही गुणों की उतने लम्बे क्षणों तक टिकने वाली क्षणिक शुद्ध या अशुद्ध पर्यायों का एक रस रूप पिण्ड है । अर्थात् इन सर्व जीव के भेदों में किसी न किसी रूप में ज्ञान, चारित्र्य, श्रद्धा व वेदना आदि गुण अखण्ड रूप से पाये जाते हैं । इसलिये इन भेदों को द्रव्य पर्याय कहते हैं ।

१२ पारिणामिकादि आत्मा के इन भावों के विशेष स्पष्टीकरणार्थ
भावो का समन्वय कुछ गंका समाधान किया जाना यहाँ
आवश्यक है ।

(१) प्रश्न:— एक अखण्ड वस्तु में पारिणामिक व औदयिकादि
भावों का विवेक कैसे किया जाये ?

उत्तर — द्रव्य के अंगों का समन्वय करते हुए पहिले
वाले अध्याय में बताया जा चुका है कि वस्तु की फिल्म बना
कर उसे दो ढंगों से पढ़ा जा सकता है एक तो पृथक् पृथक्
फोटोओं को देख कर और दूसरे सारी की सारी फिल्म को फैला
कर । इसी में तीसरा ढंग और देखिये ।

लीजिये पूर्वोक्त २७ फोटो वाली मेरे जीवन की इस फिल्म
को फैला लीजिये । देखिये प्रत्येक फोटो में से छन कर कुछ
प्रकाश आ रहा है । किसी फोटो में से कम और किसी में से अधिक,
किसी में से किसी आकार का और किसी में से किसी आकार
का । यदि इस प्रकार सामान्य को पढ़े तो पृथक् पृथक् फोटोओं
में से छन कर आने वाले उस प्रकाश की जाति में क्या अन्तर

है ? यदि पहिले फोटो के प्रकाश में बैठ कर पुस्तक पढ़ना चाहें तो भी वैसे ही पढ़ी जायेगी । और अन्त वाले फोटो के प्रकाश में पढ़े तब भी वैसी ही पढ़ी जायेगी । यह बात अवश्य है कि पहिले फोटो से प्रकाश बहुत कम आ रहा है क्योंकि वहा काला भाग अधिक है, और अन्त के फोटो से प्रकाश पूरा आ रहा है क्यों कि यहा काला भाग बिल्कुल नहीं है, पर प्रश्न तो यह है कि पढ़ते समय क्या दोनों में पृथक् पृथक् प्रकार के अक्षर दिखाई देंगे ? दूसरे प्रकार से भी यह प्रकाश सामान्य देखा जा सकता है । यदि फिल्म को मशीन पर चढ़ा कर मशीन बहुत अधिक तेजी से चला दे, तो पर्दे पर चित्र नहीं आयेगे, केवल एक धुन्धला सा स्थिर प्रकाश आकर रह जायेगा, जो आदि से अन्तपर्यन्त जब तक मशीन चलती रहेगी जू का तू बना रहेगा ।

फिल्म में से आने वाला यह प्रकाश सामान्य मेरी सर्व पर्यायों में स्थिर रहने वाला चैतन्य सामान्य है । पहिली निगोद अवस्था में भी वैसा व वही था और अन्त की सिद्ध अवस्था में भी वैसा व वही है । इस में कोई अन्तर पडा नहीं । यह भले पारिणामिक भाव है । दूसरे प्रकार से भी सारी पर्यायों को मिला जुलाकर एक में एक कर डाले जो धुन्धला सा प्रकाश मात्र दिखाई देगा वह पारिणामिक भाव है । भले धुन्धला हो कि स्पष्ट पर है तो प्रकाश ही । यह प्रकाश पना पारिणामिक भाव है, धुन्धला पना नहीं । इस प्रकार अखण्ड वस्तु में पारिणामिक भाव पढाया गया ।

अब इसी फिल्म में औदयिक आदि भाव देखिये । यह जो न० १ से न० २४ तक के भूत कालीन फोटो दिखाई दे रहे हैं वे सब मेरे औदयिक भाव का प्रदर्शन कर रहे हैं । नं० २५ में मुनि के रूप वाला फोटो मेरे क्षायोपशमिक भाव को दर्शा रहा है । नं० २६ में अर्हत रूप वाला फोटो क्षायिक व औदयिक दोनों भावों को दर्शा रहा है—शरीर

का आकार औदयिक है और अन्तरंग शांति का रूप क्षायिक । न० २७ में सिद्ध के रूप वाला फोटो सर्वथा क्षायिक भाव का प्रतिनिधित्व कर रहा है ।

इस प्रकार हम ने देखा कि परिणामिक भाव रूप प्रकाश सामान्य तो सर्व फोटुओ में स्थिर रहा, बदला नहीं, परन्तु औदयिकादि भाव बदल गये हैं । पारिणामिक भाव सारी की सारी लम्बी फिल्म में है । पर औदयिकादि कोई एक भाव सारी फिल्म में नहीं है । जहां औदयिक है वहां क्षायिक नहीं, जहां क्षायिक है वहां औदयिकादि नहीं । अतः यह औदयिकादि भाव तो पर्याय रूप है और उत्पन्न ध्वसी है, इसीसे इन को क्षायिक कहा जा रहा है । पर पारिणामिक भाव त्रिकाली है, उत्पन्न ध्वसी नहीं है ।

इस प्रकार एक ही पदार्थ की फिल्म में एक ही समय यह चारों अर्थात् पारिणामिक, औदयिक, क्षायोपशमिक व क्षायिक भाव पढ़े जा सकते हैं, पर वस्तु में पाये नहीं जा सकते हैं, क्योंकि वहां सब पर्याय एक साथ नहीं रहती ।

२ प्रश्न — चार भावों का तो कथन किया पर औपशमिक भाव का नहीं किया ?

उत्तर.— औपशमिक भाव को जान बूझ कर छोड़ दिया है । इसके कई कारण हैं । पहला कारण तो यह है कि यह भाव बहुत थोड़े समय तक टिकता है इसलिये इसका दृष्टांत दिया जाना बहुत कठिन पड़ता है । दूसरा कारण यह है कि नय प्रकरण में इसकी मुख्यता नहीं है । आगम में कही भी इस भाव पर नय लागू करके नहीं दिखाई गई है । तीसरा कारण यह है कि यह अपने थोड़े मात्र समय में क्षायिक वत् अत्यन्त शुद्ध व निमल रहता है, अतः शुद्धता की अपेक्षा क्षायिक व औपशमिक में कोई अन्तर नहीं । केवल दोनों के काल में अन्तर है, पर नय विवरण में काल का ग्रहण नहीं वस्तु के भाव का ग्रहण है ।

—: सप्त भंगी :—

१. सप्त भंग सामान्य का परिचय, २. वस्तु के वक्तव्य अवक्तव्य दो अंग, ३. स्ववपर चतुष्टय, ४. अस्ति नास्ति भंग, ५. सात भंगों की उत्पत्ति ६. सात भंगों की सार्थकता, ७. सात भंगों के लक्षण ८. सप्त भंगी के कारण प्रयोजनादि, ९. शंका समाधान

जिन वाणी की एक एक बात अलौकिक है । तत्वों के प्रत्यक्ष से १. सप्त भग अति दूर तत्सम्बन्धी विवाद ब्रह्म में घुमेरु खाते सामान्य का परिचय लौकिक जनों के कोलाहल को शान्त करने के लिये, तत्वों के अन्तः स्वरूप में डुवकी लगाकर महान् पुरुषों के द्वारा निकाला हुआ यह सप्त भग सिद्धांत भी अलौकिक है । इसकी भूमिका कल्पना नहीं मनोविज्ञान है । लौकिक व अलौकिक किसी भी विषय

का ज्ञान करते या कराते हुए यह सात भंग स्वतः उत्पन्न हो जाते हैं । अब तक वस्तु के अनेकों अंगों का तथा सामान्य व विशेष का स्वरूप दर्शाया गया । इन अपने सर्व अंगोपांगो से समवेत वस्तु सदा ही इनमें स्थित रहती है, न तो इनमें से किसी भी विशेष का त्याग कर सकती है, और न किसी अन्य वस्तु के किसी एक भी सूक्ष्म या स्थूल विशेष को ग्रहण कर सकती है । वस्तु की इस स्वतंत्रता को दर्शाना ही इस सिद्धांत का प्रयोजन है ।

यद्यपि लोक में कोई विषय ऐसा नहीं कि जिनका ज्ञान इन सातों बातों से निर्पेक्ष हो रहा हो, परन्तु इन्द्रिय प्रत्यक्ष व सुलभ होने के कारण उस ज्ञान में इन सात बातों का स्थूल दृष्टि से साक्षात् हो नहीं पाता । परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तो ये सातों बातें उस साधारण प्रति दिन के ज्ञान में भी अवश्य दिखाई देती हैं ।

इसका कारण है वस्तु का अनेक धर्मों से युगपत् स्पर्श और उन सब को युगपत् कह सकने में असमर्थ वचन और इन दोनों का परस्पर वाच्य वाचक सम्बन्ध जिस प्रकार वस्तु में अनेक धर्मों की युगपत् सत्ता है उस प्रकार की युगपत् वाचकता वचन में नहीं, और जिस प्रकार उन्हीं धर्मों की क्रमिक वाचकता वचन में है उस प्रकार उनकी क्रमिक सत्ता वस्तु में पाई नहीं जाती ।

घट या स्वर्णादि पदार्थों के दृष्टान्तों के आधार पर शीघ्र ही इन सातों की व्याख्या हो जाने के कारण ऐसा प्रतीत होने लगता है कि ये भग इतने आवश्यक नहीं जितना कि इन्हें कहा जाता है, यदि इनको आवश्यक भी माना जाये तो केवल एक वा दो भगों से ही काम चल सकता है । परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है । प्रत्येक बात को जानने के लिये ये सात ही भग उत्पन्न होते हैं, हीनाधिक नहीं । यह बात तब प्रतीति में आती है जबकि लक्ष्य पदार्थ अब तक सर्वथा अदृष्ट, अतीन्द्रिय, अननुभूत व अश्रुत या बिना जाना देखा रहा हो । वे सात भग

ये हैं—१. अस्ति, २. नास्ति, ३. अस्ति नास्ति, ४. अवक्तव्य, ५. अस्ति-
अवक्तव्य, ६ नास्ति अवक्तव्य, ७ अस्ति नास्ति अवक्तव्य ।

कल्पना करो कि ऐसे अज्ञात पदार्थ का ज्ञान अत्यन्त अनिष्णात
२. वस्तु के वक्तव्य श्रोता को कराने के लिये कोई भी ज्ञानी वक्ता
व अवक्तव्य दो अंग क्या करेगा ? वह जानता है कि प्रत्येक पदार्थ
की भाति इसमें भी दो मुख्य अंश विद्यमान हैं—एक वक्तव्य और
दूसरा अवक्तव्य । वक्तव्य अंश के ज्ञान के बिना अवक्तव्य अंश की
पकड़ होनी असम्भव है, और अंश अवक्तव्य अंश के भान बिना वक्तव्य अंश
का ज्ञान निरर्थक है । इसी कारण प्रत्येक विज्ञान के दो अंग हैं एक सिद्धां-
तिक (Theoretical) और दूसरा अनुसंधानिक (Practical) दोनों में
सिद्धांतिक अंग वक्तव्य है तथा सुना जाने योग्य भी, और अनुसंधानिक
अंग अवक्तव्य पर अनुभवनीय है । यह अवक्तव्य अंग भी “अवक्तव्य
है” ऐसे वचन द्वारा प्रगट किया जा सकने के कारण कथाचित
वक्तव्य है ।

यहां यह जो पहिला वक्तव्य अंग है वह दो प्रकार का है—एक
तो विवक्षित पदार्थ के स्व धर्मों की उस उस रूप से व्याख्या स्वरूप
दूसरा उन्ही धर्मों के समान अन्य पदार्थों के धर्मों के निषेध स्वरूप
जैसे कि “यह वस्त्र लाल है काला नहीं” ऐसा कहना । पहिले का नाम
अस्ति धर्म है और दूसरे का नास्ति ।

वस्तु के स्व चतुष्टय का स्वरूप पहिले दर्शाया जा चुका है ।
३. स्व व पर द्रव्य गुण व पर्याय आदि वस्तु के सर्व विशेषों का इसी में
चतुष्टय अन्तर्भाव हो जाता है, इसलिये कथन पद्धति को सरल
बनाने के लिये, सामान्य व विशेष वस्तु का कथन करते समय, वस्तु
के इस स्वचतुष्टय का आश्रय लेना ही पर्याप्त है । गुण व पर्यायों का
अधिष्ठान ‘द्रव्य’ कहलाता है, उस द्रव्य का संस्थान या आकृति उसका

स्व क्षेत्र है, उसकी पर्यायि ही उसका स्वकाल है और उसके गुण उसका स्व-भाव है । वस्तु इस चतुष्टय से गुम्फित एक रस रूप है । कहने मात्र के लिये ही ये चार हैं, वास्तव में एक ही है, क्योंकि तीन काल में कभी ये बिखर कर वस्तु से पृथक् नहीं हो सकते, या यों कह लीजिये कि इससे शून्य वस्तु असत् है ।

लोक में अनन्तों वस्तुयें हैं-जो सर्व-चेतन व अचेतन इन दो प्रमुख जातियों में या मूर्त व अमूर्त इन दो प्रमुख जातियों में विभाजित की जा सकती हैं । वे सर्व ही अपने अपने विशेषों में अवस्थित रहने के कारण अपने अपने ही चतुष्टय की स्वामी हैं । इसलिये वस्तु का अपना एक चतुष्टय तो उसका स्व चतुष्टय है और अपने से अन्य सर्व वस्तुओं के अनेक चतुष्टय उसके लिये अन्य चतुष्टय हैं या पर चतुष्टय हैं । जैसे कि मैं और आप दोनों ही जीव द्रव्य हैं, दोनों ही सस्थान वाले हैं, दोनों ही पर्याय वाले हैं, और दोनों ही गुण पिण्ड हैं । परन्तु आप आप ही हैं और मैं मैं ही हूँ, आप का सस्थान आपका ही है और मेरा सस्थान मेरा ही है, आप के रागादि विकल्प आपके ही हैं और मेरे रागादि विकल्प मेरे ही हैं, आपके ज्ञानादि गुण आप के ही हैं और मेरे ज्ञानादि गुण मेरे ही हैं । आप कभी भी मैं रूप से नहीं हैं और मैं कभी आप रूप से नहीं हूँ, इसी प्रकार आपका संस्थान रागादि व ज्ञानादि कभी मेरे नहीं हैं और मेरा संस्थान रागादि व ज्ञानादि कभी आपके नहीं हैं । यद्यपि आपका यह चतुष्टय बिल्कुल मेरी जाति का है परन्तु मेरे वाला ही नहीं है और इसी प्रकार मेरा भी चतुष्टय आपके वाला नहीं है । इसलिये आपका चतुष्टय आपके लिये तो स्व चतुष्टय है पर मेरे लिये वही पर चतुष्टय है, तथा मेरा चतुष्टय मेरे लिये तो स्वचतुष्टय है और आपके लिये वही पर चतुष्टय है । इसी प्रकार जगत के सर्व पदार्थों में लागू करना ।

उपरोक्त प्रकार प्रत्येक पदार्थ की सत्ता तभी सिद्ध की जा सकती ४ अस्ति है, जबकि उस पदार्थ को चारों ही अपेक्षाओं से अन्य नास्ति भग पदार्थ से व्यावृत्त कर दिया जाये, अन्यथा तो पदार्थों का परस्पर में सम्मेल हो जाने के कारण अथवा दोनों के चतुष्टयों में परस्पर आदान प्रदान हो जाने के कारण सर्व सकर व सर्व शून्य दोषों का प्रसंग प्राप्त होता है। अर्थात् यदि पदार्थ के लिये अपने ही चतुष्टय में रहने का नियम न हो तो कदाचित् यह संभव है, कि वह अन्य के चतुष्टय को छीन ले और अपना चतुष्टय किसी अन्य को दे दे। और यदि ऐसा हो जाये तो मैं तो आप बन जाऊँ और आप मैं बन जाये, अथवा जीव तो जड़ बन जाये और जड़ जीव बन जाये। इस प्रकार लोक में पदार्थों की सत्ता की तथा स्वभाव की कोई भी निश्चित व्यवस्था न रह जाये। भोजन करते करते ही जिह्वा पर पड़ा हुआ ग्रास चूहा बनकर जिह्वा को काट खाये। परन्तु न तो ऐसा कभी हुआ है कि और न हो सकता है।

इसी बात को एक सिद्धांत के रूप में यदि कहने लगू तो ऐसा कहूंगा, कि प्रत्येक पदार्थ स्वचतुष्टय में ही अवस्थित है, पर चतुष्टय में नहीं, अथवा स्व चतुष्टय ही उसके लिये सत् स्वरूप है पर चतुष्टय नहीं, अथवा स्व चतुष्टय की अपेक्षा ही उस वस्तु का अस्तित्व है, पर चतुष्ट को अपेक्षा नहीं। या यो कह लीजिये कि स्व चतुष्टय की अपेक्षा तो वह और उसकी अपेक्षा स्व चतुष्टय तो अस्तित्व रूप है या अस्तित्व स्वभावी है, और परं चतुष्टय की अपेक्षा वह और उसकी अपेक्षा पर चतुष्टय नास्तित्व रूप है या नास्तित्व स्वभावी है। उदाहरणार्थ आप अपने स्व चतुष्टय की अपेक्षा तो अस्तित्व रूप हैं और मेरे चतुष्टय की अपेक्षा नास्तित्व रूप हैं। यदि दोनों ही चतुष्टयों की अपेक्षा आप अस्तित्व रूप या अस्तित्व स्वभावी होंगे तो हम दो न होकर निश्चय से एक ही हो जायेगे, और इस प्रकार सकल व्यवस्था विच्छिन्न हो जायेगी।

इस सर्वे कथन पर से यह तात्पर्य निकला कि वस्तु में दो विरोधी धर्म विद्यमान हैं-अस्तित्व धर्म व नास्तित्व धर्म । अर्थात् वस्तु सर्वथा सत्ता स्वरूप ही हो ऐसा नहीं है वह किसी अपेक्षा असत् भी है । यहां यह शंका करनी योग्य नहीं कि वस्तु को असत् मानने पर तो उसके अभाव का प्रसंग होगा, अथवा एक ही स्थान पर, विरोध को प्राप्त ये अस्तित्व व नास्तित्व दो धर्म परस्पर में लड़कर एक दूसरे का विनाश कर देंगे, और वस्तु शून्य मात्रा बनकर रह जायेगी । क्योंकि यहां जिन विरोधी धर्मों की स्थापना की गई है वह दो भिन्न भिन्न अपेक्षाओं से की गई है, एक ही अपेक्षा से नहीं । अर्थात् अस्तित्व तो स्व चतुष्टय की अपेक्षा । यदि अस्तित्व व नास्तित्व दोनों ही स्व चतुष्टय की या पर चतुष्टय की अपेक्षा कहे गये होते तो अवश्य दोनों में झगडा हो जाता । दृष्टि भेद से दोनों धर्म पढे जा सकते हैं, परन्तु स्थूल बुद्धि से नहीं ।

उपरोक्त सिद्धान्त के आश्रय पर जब हम यह कहने जाते हैं कि घट तो 'घट' ही है 'पट' नहीं, या घट स्व चतुष्टय की अपेक्षा ही अस्तित्व रूप है, परन्तु पट की अपेक्षा तो वह नास्तित्व रूप ही है, तब स्वतः ही ऐसा सा लगने लगता है कि घट का अस्तित्व दर्शाना मात्र ही पर्याप्त था, पट का नास्तित्व कहने की क्या आवश्यकता ? क्योंकि घट का अस्तित्व ही स्वयं पट के नास्तित्व स्वरूप है । 'यहा प्रकाश है' ऐसा कहने मात्र से ही उस स्थल पर अन्धकार का अभाव सिद्ध हो जाता है, तब उसे अर्थात् नास्तित्व को भी पृथक् से कहना वाक् गौरव के अतिरिक्त और क्या है ? सो ऐसी आशंका करनी योग्य नहीं, क्योंकि भले ही साधारण तथा क्षेत्र व भाव की अपेक्षा पृथक् पृथक् विषयों में उसकी कोई आवश्यकता न पड़ती हो. परन्तु विशेष तथा क्षेत्र व भाव की अपेक्षा एक या समान दीखने वाले अपृथक् या पृथक् पृथक् विषयों में उसकी आवश्यकता अवश्य पड़ती है । जैसे कि घट व पट आदि, क्षेत्र की अपेक्षा पृथक् पृथक् पदार्थों में

बिना कहे भी एक की दूसरे में नास्ति का ग्रहण हो जाता है, परन्तु जीव व शरीर या खोटे स्वर्ण में रहने वाला स्वर्ण व ताम्बा, ऐसे जो क्षेत्र से अपृथक पदार्थ है, उनमें बिना बताये किसी अनिष्णात व्यक्ति को, उनकी एक दूसरे में नास्ति का भान होना असम्भव है। इसी प्रकार घट व पट ये दोनों तो भाव या स्वरूप की अपेक्षा भी भिन्न हैं क्षेत्र की अपेक्षा भी पृथक पृथक है ? अतः इन में तो बिना कहे भी पृथकता का ज्ञान हो जाता है, परन्तु स्वर्ण व पीतल या ऐसे ही अन्य पदार्थ जो स्वरूप की अपेक्षा समान दिखते हैं, उनमें बिना बताये किसी अनिष्णात व्यक्ति को स्वरूप की पृथकता का ज्ञान कैसे हो सकता है। स्वर्ण के पीतादि गुणों का परिचय पा लेने पर भी वह पीतल में स्वर्ण के भ्रम को कैसे दूर कर सकता है, क्योंकि पीतल भी स्वर्ण वत् पीला है।

अत एक ही जाति के अनेक गुणों में तथा मिश्रित पदार्थों के भिन्न भिन्न गुणों में परस्पर व्यतिरेक बताये बिना विवक्षित पदार्थ का अविवक्षित पदार्थ से पृथक्करण करना दुस्साध्य है। ऐसा न होने के कारण ही अनभिज्ञ व्यक्तियों के द्वारा पीतल व स्वर्ण में तथा शुद्ध व अशुद्ध स्वर्ण में भेद देखना अत्यन्त कठिन है। अतः किसी भी पदार्थ की स्पष्ट सत्ता का भाव तभी सम्भव है, जबकि उससे उपरोक्त प्रकार अस्तित्व व नास्तित्व दोनों धर्म स्वीकार किये जायें।

ये अस्तित्व व नास्तित्व दो धर्म ही मूल हैं क्योंकि अगले पांच का आधार यही है तथा यही वक्तव्य भी है क्योंकि स्व व पर की अपेक्षा से विकल्पों को ग्रहण करने वाले हैं। इन दोनों धर्मों का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। जिस प्रकार स्व पर चतुष्टय पर लागू करके परस्पर विरोधी अस्ति व नास्ति स्वभाव वाली वस्तु सिद्ध होती है, उसी प्रकार अपने ही अन्दर में रहने वाले सामान्य व विशेष इन दोनों अंगों में भी परस्पर विरोधी धर्म वाली वस्तु देखी जा सकती है। स्व द्रव्य का सामान्य भाव देखने पर वह

अभेद है और गुण पर्यायादि विशेष भाव देखने पर वह भेद रूप है । इसलिये वह भेदाभेदात्मक है । स्व क्षेत्र में सामान्य भाव को देखने पर वह अखंड है और उसी के विशेष प्रदेश देखने पर वह खंड रूप है । इसलिये वह खडिताखडित है । स्वकाल में सामान्य भाव को देखने पर वह नित्य है और उसी के विशेष काल या पर्यायो को देखने पर वह अनित्य है । इसलिये वह नित्यानित्य है । स्वभाव में सामान्य भाव को देखने पर वह स्वलक्षण भूत एक स्वभावी है और उसी के विशेष गुण देखने पर वह अनेक स्वभावी है । इसलिये वह एकानेक स्वभावी है । इस प्रकार वस्तु में अस्ति-नास्ति, भेद-अभेद, खंड-अखंड, नित्य-अनित्य, एक-अनेक आदि अनेकों विरोधी धर्म एक ही स्थान में व एक ही काल में देखे जा सकते हैं । इन सब विरोधी धर्मों का प्रतिनिधित्व एक अस्ति-नास्ति कर रहा है ।

वक्तव्य भंग के दो भेदों (अस्ति व नस्ति) का कथन कर दिया ५. अवक्तव्य गया अब दूसरे अवक्तव्य भंग को भी बताता हूँ । वस्तु भंग में दो प्रकार से अवक्तव्यता देखी जा सकती है-एक तो उसके एक रस रूप अखंड स्वाद की तरफ से, और दूसरे कथन क्रम की असमर्थता के कारण से । इन दोनों में पहिला भाव अर्थात् वस्तु का अखंड स्वरूप क्योंकि अनेकान्तात्मक है, इसलिये जाना तो जा सकता है पर कहा नहीं जा सकता, जैसे जीरे के पानी का अखंड स्वाद । दूसरी अवक्तव्यता कथन क्रम की असमर्थता के कारण से है । अस्ति नास्ति भंगों का वर्णन करते हुए वस्तु में अस्तित्व और नास्तित्व नाम के दो विरोधी धर्मों की स्थापना कर दी गई । ये दोनों धर्म वस्तु में युगपत् पाये जाते हैं, परन्तु युगपत् कहे नहीं जा सकते । क्रम पूर्वक ही कहे जा सकते हैं, परन्तु वस्तु में आगे पीछे क्रम रूप नहीं है । वस्तु के सम्बन्ध में न उसे केवल अस्ति कहने से काम चलता है । और न केवल नास्ति । ऐसा कोई शब्द नहीं जो अकेला दो विरोधी धर्मों को व्यक्त कर सके, इसलिये कोई भी शब्द पूर्णरूपेण वस्तु स्वरूप

का प्रतिपादन करने में समर्थ नहीं है। इसी लिये वह अवक्तव्य है, या यो कह लीजिये कि उसमें अवक्तव्यता नाम का धर्म है।

ये तीनों अस्ति नास्ति व अवक्तव्य (अनुभवनीय) अंग वस्तु में ६ सात भगो युगपत् पाये जाते हैं। यद्यपि वस्तु का स्वभाव तो इन की उत्पत्ति तीनों अंगों में समाप्त हो जाता है परन्तु उसका ज्ञान कराने में प्रवृत्त हुए वचन क्रम में इन तीनों के ही पूर्वोक्त सात भगवन् जाते हैं। वह कैसे सो ही दर्शने में आता है।

कल्पना करो किसी ऐसे विषय की (जैसे आत्मा) जो अतीन्द्रिय है, जिसका या जिसके किसी भी कार्य का साक्षात्कार इन्द्रियों द्वारा कराया जाना असम्भव है। उसके सम्बन्ध में कोई ज्ञानी वक्ता व्याख्या करने लगता है, और विधि निषेध रूप से उसके वक्तव्य अंगों की व्याख्या करते हुए उसे महीनों या सालों बीत जाते हैं।

इस अन्तराल में अनेकों पुराने श्रोता किसी लौकिक कार्य वश, या निराशा वश, या प्रमाद वश या व्याकुलता वश व्याख्या को पूरी सुने बिना बीच में ही चले जाते हैं। और अनकों नये नये श्रोता बीच बीच में आकर उसे सुनने लगते हैं। इन सब श्रोताओं को उनके द्वारा सुने हुए अंगों की अपेक्षा यदि श्रेणियों में विभाजित करे तो वे सात श्रेणी ही बनेगी, छ या आठ नहीं। पहिली श्रेणी में वे श्रोता आयेगे जिन्होंने केवल अस्ति अंग ही सुना है, नास्ति व अवक्तव्य अंग नहीं। दूसरी श्रेणी वालों ने केवल नास्ति अंग सुना है शेष दो अंग नहीं। तीसरी श्रेणी वालों ने “अवक्तव्य है, केवल अनुभव गोचर है” इस प्रकार की ही बात सुन ली है, शेष दो नहीं। यह तीन तो एक सयोगी श्रेणियाँ होती हैं।

तीन द्वि सयोगी श्रेणियाँ बनती हैं पहिली वह जिसने अस्ति व नास्ति अंग सुने हैं और अवक्तव्य अंग से सर्वथा अनभिज्ञ रही है।

दूसरी वह जिसने अस्ति व अवक्तव्य अंग सुने हैं पर नास्ति अंग का परिचय नहीं पाया है । तीसरा वह जिसने नास्ति व अवक्तव्य अंग सुने है पर अस्ति अंग का परिचय नहीं पाया है ।

एक श्रेणी त्रि संयोगी श्रोताओं की भी है जिन्होंने ने तीनों बातें पूरी की पूरी सुनी है ।

अब यदि विचार करे तो इन श्रेणियों में से पहिली छः श्रेणियाँ वस्तु स्वरूप से इतनी ही दूर हैं जितनी कि वे उस समय थी जब तक कि उन्होंने कुछ भी न सुना था । केवल इतना अन्तर अवश्य पड़ा है कि ये अब उस विषय में विवाद करने के योग्य हो गये हैं । परन्तु सातवीं श्रेणी में स्थित व्यक्ति वस्तु स्वरूप के अत्यन्त निकट पहुँच चुका है । वह उपरोक्त विवाद में न पड़कर उसको साक्षात् रूप-जानने के लिये अवक्तव्य अंग सम्बन्धी अनुसंधान में जुट जाता है, अर्थात् अभेद वस्तु का वास्तविक स्वरूप क्या है यह जानने के लिये उद्यत हो जाता है ।

उसने भी यद्यपि “एक अंग अवक्तव्य है” ऐसी बात सुनी अवश्य है परन्तु जब तक उस अवक्तव्य या अनुभवनीय अंग का अनुसंधान द्वारा प्रत्यक्ष कर नहीं लेता तब तक वह भी वास्तव में अस्ति नास्ति वाले द्वि,सयोगी भग में ही समाविष्ट है । अन्तर केवल इतना है कि द्वि संयोगी अंग वाला तो अवक्तव्य अंगों से बिल्कुल अपरिचित रहने के कारण उतने मात्रा में वस्तु स्वरूप का अतः समझ लेता है, अतः वह तो अनुसंधान करता ही नहीं, पर यह दूसरा जिसने उन दो अंगों के अतिरिक्त इस अवक्तव्य अंग की बात भी शब्दों में सुनी है, वह वस्तु स्वरूप का उतने मात्र में ही अन्तः समझ कर सन्तुष्ट नहीं होता, पर कुछ और भी अदृष्ट बात जानने के लिये अनुसंधान में प्रवृत्ति करता है । और इस प्रकार उद्यम पूर्वक अनुसंधान में सफल

हो जाने पर वास्तविक त्रि सयोगी श्रेणी में कदाचित् प्रवेश पा जाता है ।

अस्ति अवक्तव्य व नास्ति अवक्तव्य वाली द्वि सयोगी दो श्रेणियों ने यद्यपि “अवक्तव्य” ऐसी बात सुनी है और अनुसधान के उपाय भी सुने हैं पर पूर्ण वक्तव्य अग के भान बिना वह उनका सारा ज्ञान निष्फल है । क्योंकि ऐसी अवस्था में वे यदि अनुसधान भी करने लगे तो अन्धकार में डूबकर हाथ पाव मारने के अतिरिक्त और कर ही क्या सकेंगे ?

इतनी बातों को अन्तर में धारण करके ही वे ज्ञानी वक्ता विव-
७. सात भंगो की क्षित विषय को प्रारम्भ करने से पहिले, उस सार्थकता अनिष्णात जिज्ञासु श्रोता को इस प्रकार समझाता है कि “भो भव्य ! मैं तुम्हें वह दुर्लभ तत्त्व अवश्य बताऊंगा, परन्तु एक वचन मुझको देना होगा । वह यह कि सम्पूर्ण व्याख्यान व अनुसधान को पूरा किये बिना इसे बीच में न छोड़ना । यदि तेरा क्षयोपशम अधिक है तो शीघ्र ही तू उस तत्त्व को जान जायेगा । परन्तु यदि क्षयोपशम हीन है तो अधिक समय लगेगा । इससे निराश मत होना, साहस मत छोड़ना, तथा इससे पहिले अनेक व्यक्तियों ने जो अधूरी बातों मात्र का ग्रहण किया हुआ है, वे यदि अभिमान वश तुझसे विवाद करने लगे तो उनसे विवाद मत करना । तथा उन्हीं छः श्रेणियों में से किसी व्यक्ति के द्वारा की हुई किसी शका को निवारण करने में असमर्थ रहो तो भी इस व्याख्या पर अविश्वास न करना । तथा वचन द्वारा क्रम से कहे जाने वाले इन अस्ति नास्ति व अवक्तव्य अगो का ज्ञान में क्रम न रखना । इन सबको एक रस रूप करके युगपत् अनेकान्तात्मक वस्तु स्वरूप को ही ग्रहण करने का प्रयत्न करना । इस प्रकार तुम अवश्यमेव अन्त में सातवी श्रेणी में प्रवेश करके इस तत्त्व के वास्तविक ज्ञाता हो जाओगे ?”

“उस समय उन छ श्रेणियों को प्राप्त तथा विवाद ग्रस्त उन अज्ञानी जनो के द्वारा उठाये हुए कुतर्कों का स्पष्टीकरण बिना बताये भी तुम्हारे ज्ञान मे स्वतः प्रकाशित हो जायेगा, और तभी तुमको वह आनन्द आयेगा जिसका कथन व्याख्या के बीच मे अनेको बार अवक्तव्य अग के रूप मे कहा जाने वाला है।”

इस प्रकार ऐसा निश्चय हो जाने पर कि अब यह श्रोता उन सातो भगो या श्रेणियों मे स्थित जीवों के भावों को जान गया है तथा इस के कारण इसमे धैर्य व दृढ़ संकल्प जन्म ले चुका है, वह तत्संबन्धी व्याख्या को प्रारम्भ करता है, जिसे सुनकर श्रोता अवश्य ही अपने लक्ष्य की प्राप्ति मे सफल हो जाता है।

अतः किसी भी विषय का ज्ञान करने से पहिले इन सातो भगो को अवश्य जानना चाहिये। यद्यपि उपरोक्त दृष्टांत मे सात श्रेणियो में स्थित पृथक् पृथक् व्यक्तियों का कथन करके समझाने मे आया है, परन्तु सातों भगो का निश्चय किये बिना किसी एक जीव मे भी भिन्न भिन्न समयों मे इनमें से ही एक एक करके सातो भग उत्पन्न होने सम्भव है। इन स्थितियो से श्रोता की रक्षा करना ही इस सिद्धान्त का प्रयोजन है।

जैसे कभी अस्ति रूप भग को विचार कर सतुष्ट होने लगता है तथा कभी नास्ति रूप भग के ही विचार मे खो जाता है, कभी दोनो बातो को छोड़ अधवत् अनुसंधान मे ही जुटकर वस्तु की प्राप्ति की इच्छा करता है। कभी क्रम रूप से पृथक् पृथक् अस्ति नास्ति अंगो का विचार करता हुआ परस्पर मे भासने वाले विरोधकी दाह मे जलने लगता है। कभी केवल अस्ति अग के आश्रय पर ही या केवल नास्ति अंग के आश्रय पर ही अनुसंधान करके फल की इच्छा करने लगता है। और इस प्रकार भिन्न भिन्न समयों मे छहों एकान्त श्रेणियो मे घूमरी

खाता निष्फलता के कारण निराश हुआ उस सर्व व्याख्या को कपोल कल्पना मान बैठता है जब तक यथार्थ रीतयः सातवी 'अस्ति-नास्ति अवक्तव्य' रूप त्रिसयोगी श्रेणी में प्रवेश नहीं पाता तब तक आनिष्णात ही रहता है और इस प्रकार अपने तथा वक्ता के परिश्रम को निष्फल करता है ।

परन्तु सात भगो से भली भाँति परिचित हो जाने के पश्चात् अल्प तथा अधूरी अवस्था में, इनमें से किसी भी श्रेणी के विचार के प्रति सदा सावधान रहता हुआ, धैर्य पूर्वक सप्तम श्रेणी को प्रान्त करके ही चैन लेता है ।

अस्ति नास्ति भग वताते हुए यह बात दर्शा दी गई है कि वस्तु ७. सातो भगो अनेको विरोधी धर्मों की पिण्ड है । इस अनेकान्त के लक्षण वस्तु में जहाँ अभेद बैठा है वहाँ ही भेद भी बैठा है । द्रव्य की अपेक्षा या सामान्य की अपेक्षा अभेद है और गुण व पर्यायों की अपेक्षा या विशेष की अपेक्षा भेद है । जहाँ एकत्व बैठा है वहाँ अनेकत्व भी बैठा है । सामान्य रूप से एकत्व है और पर्यायों की अपेक्षा अर्थात् विशेष रूप से अनेकत्व है जैसे एक ही जीव मनुष्य व पशु आदि अनेक रूप होता हुआ पाया जाता है । जहाँ नित्य बैठा है वहाँ अनित्य भी बैठा है । सामान्य रूप से नित्य है और विशेष रूप से अनित्य है । और इसी प्रकार काल नियमित व अकाल नियमित, कर्मधारा रूप व ज्ञान धारा रूप, नियत व अनियत ईश्वर व अनीश्वर स्वतंत्र व परतंत्र इत्यादि अनेको दृष्टियों के आधार पर अपनी बुद्धि से वस्तु में एक ही समय में अनेको विरोधी युगल पढ़े जा सकते हैं । इस प्रकार एक वस्तु में वस्तु पाने को निपजाने वाली परस्पर विरुद्ध शक्ति युगलों को प्रकाशित करने वाला अनेकान्त है ।

साधारणतः सुनने पर यद्यपि इन युगलों में विरोध दिखाई देता है परन्तु भिन्न भिन्न दृष्टियों या नयों से देखने पर यह सब वस्तु में

एक ही समय दिखाई अवश्य देते हैं। वस्तु में यह एक रस रूप से पड़े है परन्तु वचनों द्वारा क्रम पूर्वक ही कह कर बताये जा सकते है युगपत् नही। जिस प्रकार अद्वैत रूप से वस्तु में है उस प्रकार वचन में नही आते और जिस प्रकार वचन में आते है उस प्रकार वस्तु में नही है। यदि कोई पूछे कि क्रम पूर्वक न कह कर मुझे तो किसी ऐसे ढंग से बताइये कि वस्तु के अनुरूप ही सुनने में आवे क्रम पूर्वक सुनने में तो उलझन पड़ती है, 'तब आप क्या कहेंगे?' इस प्रकार तो कहा नही जा सकता यही तो कहेंगे। बस यहा से ही तीन अंग निकल आये—एक विधि रूप अंग जैसे एक, नित्य, नियति आदि; दूसरा निषेध रूप अंग जैसे अनेक, अनित्य, अनियति आदि तीसरा अवक्तव्य रूप अंग। यह तीनों ही सप्त भगी के मूल है, क्योंकि शेष चार इन्ही तीनों के सयोगी भग है।

अस्ति का अर्थ केवल अस्तित्व गुण नही परन्तु वस्तु में दिखने वाले विधि आत्मक सर्व धर्म है और इसी प्रकार नास्ति का अर्थ निषेधात्मक सर्व धर्म है। कथन को सरल व सम्भव बनाने के लिये विधि के प्रतिनिधि रूप 'अस्ति' तथा निषेध के प्रतिनिधि रूप 'नास्ति' के आधार पर ही सप्त भगी सिद्धान्त की स्थापना की गई है।

स्व चतुष्टय से अस्ति ही है नास्ति नही, और पर चतुष्टय से नास्ति ही है अस्ति नही, सामान्य रूप से नित्य ही है अनित्य नही और विशेष रूप से अनित्य ही है नित्य नही, सामान्य रूप से अभेद ही है भेद नही और विशेष रूप से भेद ही है अभेद नही। इस प्रकार प्रत्येक एक एक धर्म पर दो मूल अंगों के आधार पर विधि व निषेध या अस्ति व नास्ति का विकल्प किया जा सकता है। किसी धर्म को दर्शाने के लिये केवल विधि दर्शाना ही पर्याप्त नही बल्कि उसमें दृढ़ता लाने के लिये उससे विरोधी धर्म का निषेध किया जाना भी साथ साथ आवश्यक है, अन्यथा संशय व अनध्यवसाय का निराकरण नही हो सकता।

बस इसी पर से सातों भंगों के लक्षण निकल आये:-

१. किसी धर्म को दर्शाने के लिये, "इस अपेक्षा से ऐसा ही है" इस प्रकार कहना अस्ति भंग है।
२. उसी धर्म को और दृढ़ करने के लिये उसके विरोधी धर्म का निषेध करते हुए, "ऐसा नहीं ही है" इस प्रकार कहना नास्ति भंग है।
३. दोनों के आगे पीछे, 'ऐसा ही है ऐसा नहीं है' इस प्रकार कहना अस्ति नास्ति भंग है।
४. युगपत् दोनों को एक रस रूप से कहने की असमर्थता अवक्तव्य भंग है।
५. अवक्तव्य कहने से कोई सर्वथा अवक्तव्य न मान बैठे इसलिये 'अवक्तव्य होते हुए भी अपने अपने धर्म का उस अपेक्षा से अस्तित्व अवश्य है' इस प्रकार कहना अस्ति अवक्तव्य अंग है।
६. इसी प्रकार "अवक्तव्य होते हुए भी अपने अपने से विरोधी धर्मों का उस अपेक्षा से नास्तित्व अवश्य है" इस प्रकार कहना नास्ति अवक्तव्य भंग है।
७. 'यद्यपि युगपत् कहा जाना असम्भव है पर क्रम से विधि निषेध द्वारा कहा अवश्य जा सकता है, सर्वथा अवक्तव्य नहीं है' इस प्रकार कहना सातवा अस्ति नास्ति अवक्तव्य भंग है।

किसी भी उलझी हुई बात को कहने का यह एक वैज्ञानिक ढंग है जो नित्य ही हमारे प्रयोग में आता है, परन्तु सिद्धांत के कारण का विकल्प न होने के कारण क्योंकि हम बुद्धि पूर्वक प्रयोजनादि इन भागों का प्रयोग नहीं करते हैं, इसलिये यह

सिद्धांत कुछ अटपटा सा लगता है, परे वास्तव में ऐसा नहीं है। किसी को स्वर्ण की पहिचान बताते समय 'यह स्वर्ण है' इतना कहना ही पर्याप्त नहीं है बल्कि 'इस ही के जैसा पीतल होता है पर यह पीतल नहीं है' ऐसा कहना भी आवश्यक है। यद्यपि जानकार व्यक्तियों को तो बताने के लिये ऐसा कहना नहीं पड़ता पर अनजान को बताने के लिये अवश्य ऐसा कहना पड़ता है, अन्यथा भय है कि कहीं वह भूल कर लुटे न आये। यही है अस्ति और नास्ति भंगों का लौकिक प्रयोग इन्हीं दोनों के उपरोक्त रीतयः सात भंग बन जाते हैं जो भिन्न भिन्न अवसरों पर कथन क्रम में अवश्य आते हैं, विशेषतयः उस समय जब कि अनजान व्यक्ति को किसी वस्तु का परिचय देना अभीष्ट हो। इसलिये यह सिद्धांत अध्यात्मिक दिशा में अत्यन्त उपयोगी है।

यद्यपि अस्ति और नास्ति में परस्पर विरोध है, पर वस्तुतः ऐसा नहीं है। विरोध अवश्य हो जाता यदि जिस धर्म को अस्ति कहा जा रहा है उस ही धर्म को नास्ति कहा जाता, परन्तु उससे विरोधी धर्म को नास्ति कहने में विरोध आना असम्भव है। जैसे कि, "अग्नि उष्ण ही है और उष्ण नहीं ही है" ऐसा कहना तो विरोध को प्राप्त हो जायेगा, परन्तु, "अग्नि ऊष्ण ही है शीतल नहीं ही है" ऐसा कहना विरोध को प्राप्त नहीं हो सकता बल्कि ज्ञान की दृढ़ता के अर्थ सिद्ध होगा।

यद्यपि अवक्तव्य कहने से 'वचन द्वारा बताना असम्भव है' ऐसा घोषित होता है परन्तु ऐसा इस सिद्धांत में से ग्रहण होना सम्भव नहीं है क्योंकि साथ में रहने वाले अस्ति अवक्तव्य व नास्ति अवक्तव्य वाले भंग उसको किसी प्रकार वक्तव्य बना देते हैं।

इस प्रकार वक्तव्य भी है और अवक्तव्य भी है ऐसा प्रदर्शन सातवें भंग से हो जाता है।

अतः यह सिद्धांत जिज्ञासु जनो के लिये बड़ा उपकारी है। अनन्तों धर्मों पर पृथक् पृथक् सप्त भंगी लागू की जा सकती है, इसलिये वस्तु में अनन्त सप्त भंगियों की सिद्धि होती है।

वस्तु में देखने-वाले अनेको परस्पर विरोधी धर्म तो इस सिद्धांत की उत्पत्ति का कारण है। क्योंकि यदि धर्मों में परस्पर विरोध न हुआ होता तो इस सिद्धांत का जन्म भी न हुआ होता। वस्तु के उलझे हुए रूप का सरलता से परिचय देना, उसके सम्बन्ध के सशय आदि का निरास करके ज्ञान में दुबता लाना इस सिद्धांत का प्रयोजन है।

६. शंका समाधान—यहां इस विषय सम्बन्धी कुछ शंकाओं का समाधान कर देना योग्य है।

१. शंका.—“पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु है ही नहीं अर्थात् नास्तित्व स्वभाव वाली है” इस प्रकार वस्तु का निषेध किया जाना कैसे सम्भव है, क्या जगत में से उसका अभाव हो गया है ?

उत्तर.—निषेध का अर्थ यहां सर्वथा निषेध नहीं है, बल्कि विवक्षित विषय में से उसके अतिरिक्त अन्य विषयों का निषेध है। इसी भाव को सिद्धांतिक भाषा में उपरोक्त प्रकार कहा जाता है। वस्तु में पर चतुष्टय नहीं है, या पर चतुष्टय में यह वस्तु नहीं है दोनों बातें एकार्थक हैं। इसी को इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु अस्त है या नास्ति रूप है। यदि ऐसा न करे तो लोक के सर्व पदार्थ मिलकर एक हो जाये, अर्थात् ज्ञान में उन का पृथक् पृथक् ग्रहण न हो सके।

२. शंका.—नास्तित्व स्वभाव स्वीकार कर लेने पर उसी वस्तु में रहने वाले अस्तित्व स्वभाव के साथ विरोध आ जायेगा ?

उत्तर:— नही आयेगा, क्योंकि यहाँ अस्तित्व और नास्तित्व का लक्ष्य एक ही विषय नहीं है, बल्कि भिन्न भिन्न विषय हैं उसी विषय की अपेक्षा अस्तित्व और उसी विषय की अपेक्षा नास्तित्व कहते तो विरोध होता, पर भिन्न भिन्न विषयों पर लागू होने के कारण विरोध नहीं आता । अस्तित्व का अर्थ है स्व चतुष्टय या अपने स्वभाव की अपेक्षा अस्तित्व और नास्तित्व का अर्थ है पर चतुष्टय या अन्य पदार्थों के स्वभाव की अपेक्षा नास्तित्व । जैसे उष्णता की अपेक्षा तो अग्नि नाम का पदार्थ सत् है, परन्तु शीतलता की अपेक्षा वह असत् है, अर्थात् शीतल स्वभाव वाली किसी अग्नि की सत्ता लोक में नहीं है । यहाँ एक ही अग्नि में अस्तित्व नास्तित्व का विरोध नहीं है । यदि कहते कि उष्ण स्वभाव की अपेक्षा अग्नि सत् है और उसी उष्ण स्वभाव की अपेक्षा उसकी नास्तित्व है, तो अवश्य विरोध आता ।

३. शंका:—जब दोनों का एक ही अर्थ है, तो दोनों को पृथक् पृथक् कहना वचन विलास के अतीरिक्त और क्या है ?

उत्तर:—नहीं भाई ! ऐसा नहीं है, क्योंकि “यह घट है” ऐसा कहने के साथ साथ “यह पट नहीं है” ऐसा कहने की यद्यपि कोई आवश्यकता व्यवहार में प्रतीति नहीं होती, अनुक्त भी उसका स्वयं ग्रहण हो जाता है, परन्तु कठिनता तो वहाँ पड़ती है, जबकि दूध पानी वत् घुल मिलकर दो पदार्थ एक हो गए हो, और उस एक-मेक दिखने वाले पदार्थ में से विश्लेषण करके किसी एक अभिष्ट पदार्थ को अलग निकालना पड़े । और यह कठिनाई और भी बढ़ जाती है जबकि यह विवक्षित पदार्थ अदृष्ट हो । जैसे कि गाय के थन से निकले हुए शुद्ध दूध में यदि किसी साधारण व्यक्ति से पूछें, तो क्या उसमें पानी का अस्तित्व स्वीकार करेगा ? यही तो कहेगा कि इसमें पानी की एक बूद भी नहीं है ।

अब विचारिये क्या यह ठीक है ? क्या सारा का सारा दूध ही है ? दूध तो सम्भवतः उसमें एक पाव होगा, शेष तो पानी ही है । आप भी चकरा गये होंगे यह सुनकर । पर भाई ? विचार कर देखे तो पता चले कि दूध का तो उसमें उतना ही भाग है जितना कि आग पर रखकर जलाते जलाते शेष रह जाये, अर्थात् पावडर मिल्क ही वास्तविक दूध है । जितना कुछ जल गया वह तो पानी है, दूध नहीं ।

वस सेर भर दूध में दूध को ही स्पष्टः दर्शाने के लिये यह कहना ही होगा कि इसमें दूध तो एक पाव वाला अंश ही है, शेष वारह छटांक वाला अंश नहीं, क्योंकि वह दूध नहीं पानी है । ऐसा कहे बिना यदि केवल इतना कहकर छोड़ दे कि भाई ! यह एक पाव दूध है, या-इस बर्तन में एक पाव दूध है, तो बताइये एक अपरिचित व्यक्ति क्या उलझन में न पड़ जायेगा ? अरे ! क्या कह रहा है यह, साक्षात् एक सेर को एक पाव बता रहा है ? या तो इसका दिमाग खराब हो गया है या मेरा ।

इसलिये मिले जुले पदार्थों में स्पष्ट पृथक्ता दर्शाने के लिये विवक्षित पदार्थ की विधि के साथ साथ दूसरे विद्यमान पदार्थों का और यदि आवश्यकता पड़े तो अविद्यमान अन्य सर्व पदार्थों का भी निषेध किया जाना अत्यन्त आवश्यक है । अतः ये अस्ति व नास्ति के दोनों ही भग सार्थक है व्यर्थ नहीं । इस सिद्धांत का हर समय शब्दों में प्रयोग हुआ ही करे ऐसा आवश्यक नहीं, परन्तु भावों में यह विधि निषेध बराबर बना रहता है, और तभी लोक का व्यवहार चलता है । शास्त्रीय अदृष्ट व सूक्ष्म विषयों को जानने के लिये बुद्धि पूर्वक इसका प्रयोग किया जाता है । अभ्यस्त हो जाने पर भावभासन हो जाने के कारण, फिर वहां भी शब्दों में इसके प्रयोग की आवश्यकता नहीं । अतः यह वाग्विलस मात्र नहीं है ।



नय की स्थापना

१. वक्ता का प्रयोजन, २. नय का लक्षण, ३. अर्थ-ज्ञान व वचन नय, ४. वचन कैसा होना चाहिये, ५. प्रत्येक शब्द एक नय है, ६. नय प्रयोग से लाभ, ७. वस्तु में नय प्रयोग की रीति, ८. नय का उदाहरण लक्षण कारण व प्रयोजन, ९. नयों के मूल भेदों का परिचय, १०. आगम व अध्यात्म पद्धति, ११. नयचार्ट,

नय दर्पण के प्रकरण के अन्तर्गत अत्यन्त जटिल वस्तु का व १. वक्ता का उसके अस्ति नास्ति आदि अनेको परस्पर विरोधी प्रयोजन अगो का परिचय पा लेनेके पश्चात्, अब देखना यह है कि किस प्रकार वक्ता बोलते समय प्रयोजन वश, अपने वक्तव्य में मुख्य गौण व्यवस्था उत्पन्न करके इस विरोध को दूर करता है,

अर्थात् एक बात पर जोर देकर दूसरी बात को उस समय दबाने का प्रयत्न करता है। इस अवसर पर श्रोता की दृष्टि भी यदि वक्ता के अनुरूप ही रहे तब तो वह कुछ समझ सकता है, परन्तु यदि श्रोता की दृष्टि किसी दूसरे अंग को पढ़ने का प्रयत्न करने लगे, अर्थात् वक्ता की दृष्टि के अनुरूप न रहने पाये तो वह उसका प्रयोजन पढ़ने में असफल रहेगा। अतः उसे वक्ता की वह बात मुनकर या तो कुछ भी समझ नहीं आयेगा, या उसके हृदय में वस्तु के अंगके स्थान पर वक्ता के प्रति सशय प्रवेश कर जायेगा, और वह आगे सुनने की जिज्ञासा भी खो बैठेगा। इस प्रकार भी हित के स्थान पर अहित हो जाना सम्भव है। अतः नय की स्थापना करते समय यहाँ यह बता देना आवश्यक है कि वक्ता के द्वारा बोले गये प्रत्येक शब्द में उसका कोई विशेष प्रयोजन व अभिप्राय छिपा रहता है। श्रोता को उसका परिज्ञान होना अत्यन्त आवश्यक है।

वक्ता जो कुछ बात करता है या विचारक जो कुछ विचारता है, वह वस्तु को नहीं बल्कि ज्ञान को देखकर ही बोलता विचारता है। इसलिये कभी तो वह वर्तमान काल सम्बन्धी वस्तु के सम्बन्ध में कहने लगता है, और कभी भूत या भविष्यत काल सम्बन्धी वस्तु के सम्बन्ध में। सम्पूर्ण त्रिकाली प्रमाण ज्ञानरूप चित्रण को एक साथ कहने में असमर्थ, तथा एक साथ समझाना असम्भव होने के कारण, वह कोई एक एक अंग उस सम्पूर्ण में से निकालकर दिखाने का प्रयत्न करता है। कौनसा अंग कब निकालकर दिखाये, यह कोई नियम नहीं। क्योंकि ज्ञान में पड़े ३० अंगों के चित्रण में कोई आगे पीछे रहने का नियम नहीं है। एक स्वरूप वस्तु में ऐसा कोई नियम हो भी नहीं सकता। यह तो वक्ता की मर्जी पर है कि जो भी अंग वह चाहे पहिले कहदे, और जो भी चाहे पीछे कहदे। कथन करने के लिये वास्तव में उसका कुछ अपना स्वार्थ या प्रयोजन आडे आता है। जैसे कि पाकशाला में अग्नि जलाते समय तो हाथ सैकने का

विकल्प होता है, और दीपक जलाते समय उसमें हाथ सैकने का विकल्प आपको उत्पन्न नहीं होता ।

भले आपको ज्ञान में सब कुछ स्वीकार है, पर यदि पाकशाला में जाकर मैं आप से पूछूँ तो आप यही कहेंगे कि “देखो अग्नि की कृपा जो हम आज भोजन पकाने में सफल हो गये है, अग्नि का पाचकगुण महान् है ।” और इसी प्रकार दीपक के निकट ले जाकर पूछूँ तो आप कहेंगे कि “इसका प्रकाशगुण महान् है ।”

बस इसे ही कहते हैं वक्ता का प्रयोजन या मुख्य गौण व्यवस्था । जो कुछ भी उस समय वक्ता का अपना स्वार्थ या प्रयोजन होता है, वह उसी के अनुरूप अंग को प्रमुखतः ज्ञान में से निकालकर विचारता या बात करता है । दीपक जलाते हुये यदि दाहकता की मुख्यता रहे तो घरे में आग लगने के भय से दीपक कभी न जला पाये । किसी अंग की मुख्यता के आधार पर ही किसी कार्य विशेष की सिद्धि हुआ करती है, और किसी अंग की मुख्यता के आधार पर ही वचन क्रम का निकलना सम्भव है । ऊपर के दृष्टान्त पर से कार्य की सिद्धि वश प्रमुखता दर्शाई गई । अब वचन क्रम में आने वाली प्रमुखता भी देखिये । वक्ता कौनसे अंग को किस समय प्रमुख बना कर कथन करे यह बात उसके अपने प्रयोजन में छिपी हुई है, और यह प्रयोजन उसके अन्दर श्रोता को देखकर उत्पन्न होता है । श्रोता में वह जिस अंग की कमी देखता है उस समय वह उसी अंग को मुख्य करके कथन करने लगता है । भले उस पर श्रोता को दृढ़ करने के लिये उसे उसके अतिरिक्त शेष अंगों का उस समय निषेध ही क्यों न करना पड़े । परन्तु बाहर में देखने वाला वह निषेध निषेध नहीं होता, क्योंकि ज्ञान में उसका बराबर स्वीकार पड़ा रहता है ।

जैसे किसी निराश श्रोता को देखने पर, जोकि यह कह रहा हो कि “बस जी-रहने दो, यह धर्म की बात मुझ पापी को सुननी भी

योग्य नहीं, क्योंकि मेरे लिये इस अवस्था में इसका अपनाया जाना असम्भव है," मैं उसे वीरप्रभु के भूतकाल का ही चित्र दर्शाऊंगा और यही कहूंगा कि "घबराता क्यों है, देख महावीर प्रभु का यह रूप । क्या वह पापी नहीं दिखते हैं तुझे ? सम्भवतः वह इस अवस्था में तुझ से अधिक पापी हैं । जब वे ऊंचे उठ गये तो तू क्यों उठ न सकेगा । निराशा तज, साहस ठान, आलस हान, और आगे बढ़ । तू वीरों की सन्तान है" यहाँ वीर प्रभु को पापी बनाने का प्रयोजन क्या उन्हें गाली देना है, या श्रोता को ऊंचे उठाना ? इसी प्रकार जब किसी श्रोता को आलस में पड़ा देखता हूँ, जोकि यह समझ बैठा है कि काफी धर्म कर लिया, और अधिक करके क्या करूँगा, तो उसे वीर प्रभु के वर्तमान काल का चित्रण दर्शाऊंगा, और यही कहूंगा कि "बस इतने पर ही थक गया ? अरे ! तुझे तो यहाँ पहुँचना है जिस अवस्था में कि वीरप्रभु आज है । तेरा गुमान मिथ्या है । अपने जीवन और इनके जीवन को मिलाकर देख, कहा है तू ? भाई उठ ! अभी बहुत कुछ करना शेष है । सन्तोष न कर ।" यहाँ भी तो उसे ऊँचा उठाने का वही प्रयोजन है ।

इसी प्रकार, ऐसे श्रोता को देखकर जोकि बाह्य चारित्र्य, व्रत, वेष, तप, उपवास, शुद्ध भोजनादि की क्रियाओं पर अभिमान करके अपने को मोक्ष मार्गी या शान्ति पथगामी मान बैठा है, उसको तो अभेद रत्नत्रय मार्ग में से ज्ञानवाला अग ही पृथक् निकालकर प्रमुखतः दर्शाऊंगा, और यही कहूंगा कि तेरी यह सब क्रियायें निरर्थक हैं, उन्हें छोड़ दे, ज्ञान प्राप्त कर, वही तेरी उन्नति का मार्ग है, यह बाह्य क्रिया कलाप नहीं । यह फोकट है बेकार है । क्या यहाँ चारित्र्य छुड़ाना अभीष्ट है या उसे उन्नति पथ पर लगाना ? इसी प्रकार यदि कोई ज्ञान मात्र प्राप्त करने में और अधिकाधिक ग्रन्थों का अध्ययन करने मात्र में सन्तोष पा गया हो, तो ऐसे व्यक्ति के सामने यही कहूंगा कि भाई ! यह ज्ञान तेरे कुछ कामों में आने वाला नहीं । यह

गंधे का भार है । चारित्रधार वही अमृत व जीवन का सार है । त्याग कर व साम्यता धारण का अभ्यास कर” । क्या यहां जिन वाणी की अविनय करना अभीष्ट है । नहीं परन्तु सर्वत्र श्रोता को उंचे उठाने का ही मात्र प्रयोजन है ।

परन्तु इस प्रयोजन से अनभिज्ञ आप मेरे वक्तव्यों का उल्टा अर्थ समझकर झुझलाने लगते हैं । चर्चा करने लगते हैं कि यह तो भ्रष्टाचारी है । भगवान को पापी कहते नहीं हिचकता, वाणी की अविनय करते हुये नहीं डरता । बस एक अपनी स्वतंत्रता स्वतंत्रता के राग अलापता है । यही तो स्वच्छन्दता के लक्षण हैं । “चारित्र का निषेध सुनकर भी इसी प्रकार आप बौखला उठते हो और मुझ से लड़ने लगते हो, परन्तु ज्ञान का निषेध सुनकर तुम्हे कुछ हर्ष सा होने लगता है । इसका क्या कारण ? केवल यही कि आपको ‘नय-ज्ञान’ नहीं है । भले ही निश्चय व्यवहार आदि नयों के नाम याद किये हो । और उन्हें प्रयोग भी करते हों, पर वह केवल कथन मात्र है, प्रयोजन शून्य है, अन्धे के तीरवत् है । प्रभों ! अपने कल्याण को दृष्टि में रखकर तथा स्वयं अपने जीवन को उन्नत करने के लिये अपनी भूल सुनकर चिड़ना अब छोड़ दे । यह चिड़चिड़ाहट तेरे ही लिये बाधक है, मेरे लिये नहीं । ने अब नय का लक्षण व स्वामित्व दर्शाता हूँ । निर्णय करने का प्रयत्न कर ।

उपरोक्त प्रकार प्रयोजन वश, वस्तु के सम्पूर्ण त्रिकाली अंगों के २ नय का प्रमाण ज्ञान रूप चित्रण में से, कोई एक अंग को बाहर लक्षण — निकालकर कहने की जो यह पद्धति दर्शाई गई है, इसी को नय वाद कहते हैं । इस बात को इस प्रकार भी कहने में आता है कि भाई ! मैंने यह बात इस प्रयोजन या अभिप्राय से कही है । किसी को गलत फहमी उत्पन्न हो जाने पर आप लौकिक क्षेत्र में भी तो उसे समझाने के तथा गलत फहमी दूर करने के लिये यही बात कहते हो ।

बस इसी का नाम नय है । इसमें कोई खोटा प्रयोजन नहीं रहता । या यह भी कह सकते हो कि मैंने यह बात इस दृष्टि से कही है, इस अपेक्षा से कही है, यह मुख्यता रखकर कही है, यह लक्ष्य रखकर कही है, या इस नय से कही है । इसलिये प्रयोजन, अभिप्राय लक्ष्य, दृष्टि, अपेक्षा, मुख्यता व नय—यह सारे शब्द एकार्थवाची हैं । निप्रयोजन नय के नाम का प्रयोग नय नहीं कहलाता । और इसी प्रकार कोई विशेष कारण रूप कार्यकारी पता देखे बिना भी जिस किस नय का प्रयोग करना नय नहीं कहलाता । नय उसी का नाम है जो किसी प्रयोजन व कारण को दृष्टि में रखकर प्रमुखतः दर्शाने में आये । इसलिये नय सर्व साधारण व्यक्तियों को होनी असम्भव है । इसका यथार्थ प्रयोग तो प्रमाण ज्ञानी या सम्यग्दृष्टि ही कर सकता है ।

उस वक्ता के प्रयोजन विशेष को दृष्टि में रखकर बोला गया वह वाक्य ही श्रोता के जीवन में हित उत्पन्न कर सकता है, या यो कहिये कि श्रोता को वस्तु व्यवस्था समझाने में सफल हो सकता है, अर्थात् उसे वस्तु स्वरूप के निकट ले जाने में सफल हो सकता है । परन्तु यह तभी सम्भव है जबकि श्रोता स्वयं, प्रमुख करके कहे गये एक एक अंग को समझकर हृदयकोष में जमा करता जाये, और इस प्रकार धीरे धीरे क्रम से सम्पूर्ण अंगों को धारण करके, अन्त में जाकर उन्हें परस्पर में मिलाकर एक रस कर दे । जू जू वह आगे आगे के अंगों को धारण करेगा तू तू उसे “वस्तु के निकट जा रहा है” ऐसा कहा जायेगा । इस लिये उपरोक्त प्रयोजन वश बोला गया नय वाक्य श्रोता को वस्तु के निकट पहुंचाने या ले जाने की शक्ति रखता है, और इसी से अत्यंत उपकारी है ।

क्योंकि प्रमाण ज्ञान के एक अंग को प्रमुख करके बोला जाता है, इसलिये इसे एकांत भी कहते हैं । उस एक अंग को कहते हुए शेष अंग गौणा रूप से निषिद्ध भले हो गये हों, पर अभाव रूप से निषिद्ध

नहीं हो पाये हैं, ज्ञान में अब भी वे उतने ही बल से स्वीकार किये जा रहे हैं जितने बल से कि वह प्रमुख अंग। वचनो में मुख्य पर अधिक जोर दिया जा रहा है और इस लिये बाहर में ऐसा दिखाई देने लगता है, मानो यही अंग इसे स्वीकार है, अन्य नहीं। पर ज्ञान में ऐसा होने नहीं पाता। यदि ज्ञान में भी ऐसा हो जाये तो वह नय नय नहीं रहती, उसे नयाभास व मिथ्यानय या मिथ्या एकांत कहते हैं। परन्तु यह उसी समय सम्भव है जबकि प्रमाण ज्ञान रूप अखंड चित्रण हृदय पट पर हो। अतः मुख्यता व गौणता का अर्थ सद्भाव व अभाव नहीं बल्कि दीनों का सद्भाव है, और समान शक्ति रूप से सद्भाव है—जैसे कि दीपक में अग्नि का प्रकाश मुख्य हो जाने पर भी ज्ञान में पाचकता का कोई कम महत्व नहीं हो जाता। प्रमाण ज्ञान त्रिकाली वस्तु के अनुरूप होता है। वस्तु में कोई गुण मुख्य या गौण नहीं होता। वहा तो सारे ही मुख्य हैं। मुख्यता गौणाता तो रागी प्राणी का, स्वार्थ वश उत्पन्न किया गया मानसिक विकल्प है। इसलिये वस्तु के अनुरूप प्रमाण ज्ञान में भी मुख्यता गौणता नहीं होती। वहा सब अग समान रूप से प्रमुख है। उसमें सर्व अगों की प्रमुखता रहने पर ही नय रूप मुख्यता की अपेक्षा का प्रयोग सच्चा कहा जा सकता है। अतरंग में भी यदि हीन बल वाली दिखाई दे तो अपेक्षा सच्ची नहीं होती। इसी का नाम है प्रमाण सापेक्ष नय। तथा सर्व अग अपने-अपने स्थान पर समान शक्ति वाले स्वीकार करने पर ही उस प्रमुख अग का अपने पड़ोसी अन्य अगों के साथ सहयोग रहना सम्भव है, अन्यथा नहीं।

एक अग की सुनते समय उससे विरोधी अग की स्वीकृति को बराबर हृदय पट पर चित्रित देखते रहने को ही नयों की परस्पर सापेक्षता कहते हैं। नय की प्रमाण से सापेक्षता और नय की नय से सापेक्षता इस प्रकार सापेक्षता दो प्रकार की हो जाती है। अपेक्षा या नय की स्पष्ट बताये बिना, 'किसी अपेक्षा से भगवान पापी भी है'

ऐसा भी कहने में आ सकता है। परन्तु तभी, जब कि श्रोता यह जानता हो कि यह कथन भूतकाल की पर्याय की अपेक्षा कहा जा रहा है। यदि श्रोता अनभिज्ञ है तो अपेक्षा स्पष्ट बतानी ही चाहिये, ताकि उसे भ्रम उत्पन्न न हो जाये। इस प्रकार को कथन पद्धति में 'कथंचित' शब्द का प्रयोग होता है, जिसका अर्थ है, किसी अपेक्षा से।

ऊपर के वक्तव्य पर से नय के निम्न लक्षण निकलते हैं। वक्ता व श्रोता दोनों का पृथक पृथक आश्रय लेकर इसके पृथक पृथक लक्षण निकालते हैं—

१. वक्ता के अभिप्राय को नय कहते हैं

२. सम्यग्ज्ञान या प्रमाण ज्ञान के विकल्प को नय कहते हैं

३. जो श्रोता की वस्तु के प्रति ले जाये सो नय है।

ऊपर के दो लक्षण वक्ता को दृष्टि में रखकर दिये गये हैं, और इस पर से यह सिद्ध होता है कि वक्ता सम्यग्ज्ञानी ही होना चाहिये। क्योंकि उसी के ज्ञान का विकल्प, नय है, सर्व साधारण ज्ञान का नहीं। नं. ३ वाला लक्षण श्रोता को दृष्टि में रखकर किया गया है जिस पर से यह सिद्ध हो सकता है कि नय वचन उसी के लिये कार्यकारी है, जो अपने पक्षपातों को दबाकर वस्तु को समझने का प्रयास करे।

इस प्रकरण में थोड़ी और विशेषता भी यहां जान लेनी आवश्यक है, अर्थ, ज्ञान है, क्योंकि अब तक हमने नय की व्याख्या का आधार व वचन नय ज्ञान में पड़े अखंड चित्रण को ही बनाया है, परन्तु इतना ही मात्र नहीं है। वस्तु के अंग तीन स्थान पर पढ़े जा सकते हैं—१. वस्तु में जाकर, २. वस्तु के अनुरूप प्रमाण ज्ञान में जाकर, ३. प्रमाण ज्ञान में से किसी अंग को मुख्य रूपेण दृष्टि में लेकर बोले

गये या लिखे गये वाक्यों में जाकर। इन तीनों में परस्पर कार्य कारण भाव है। वस्तु-ज्ञान की सत्यता का कारण है और ज्ञान वचन की सत्यता का कारण है। इसलिये नय के भी तीन ही भेद समझ लेने चाहिये:-

१. वस्तु नय, अर्थात् वस्तु में दीखने वाले अंग। इसे आगम में अर्थ नय कहा जाता है।

२. ज्ञान नय, अर्थात् प्रमाण ज्ञान में प्रति भासने वाला वस्तु का अंग। वस्तु के अनुरूप ज्ञान को ज्ञान नय कहते हैं। अथवा वस्तु के आकार से प्रतिबिम्बित ज्ञान को ज्ञान नय कहते हैं।

३. वचन नय, अर्थात् ज्ञान के उपरोक्त प्रतिभास के प्रकाशनार्थ बोले गये या लिखे गये शब्द। इसे आगम में शब्द नय या व्यञ्जन नय भी कहते हैं।

वचन नय से इस बात का विवेक कराया जाता है, कि बोले या लिखे गये शब्द ऐसे होने चाहिये जिससे कि श्रोता या पाठक ठीक ठीक ही वाच्यार्थ को ग्रहण करे, भ्रम में न पड़े। क्योंकि भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न अभिप्राय से बोले गये शब्दों के अर्थ में भी तदनुसार भेद अवश्य पड़ जाता है। जिसका खुलासा आगे नय के भेदों में 'शब्द नय' तथा उसके भेद प्रभेदों की व्याख्या करते हुए किया जायेगा।

अर्थ नय, ज्ञान नय, और वचन नय, इन तीनों के सम्यक् मिथ्या ४. वचन कैसा पने पर दृष्टि डालने से पता चलता है, कि वस्तु के होना चाहिये प्रमाण ज्ञाता के लिये, अर्थ नय व ज्ञान नय तो सदा प्रमाण व नय साक्षेप ही रहते हैं, क्योंकि वस्तु को देखते हुए या उस

सम्बन्धी विचार करते हुए, उसे वस्तु में या प्रमाण ज्ञान में मुख्य बनाये हुए अंग के साथ साथ, अन्य और भी अवश्य ही दिखाई दे रहे हैं। अब तो प्रश्न यह है कि वचन नय को सापेक्ष कैसे बनाया जाये ? आगम में पढ़ा है कि सापेक्ष नय ही सम्यक् है, निरपेक्ष नय मिथ्या है, इसका क्या तात्पर्य ?

वचन को भी सापेक्ष बनाया जा सकता। सापेक्षता दो प्रकार की है—प्रमाण के प्रति व अन्य नय के प्रति। वचन में एक समय में एक ही अंग प्रमुखता कहा जा सकता है, सर्व अंगों का युगपत् कहा जाना सम्भव नहीं। फिर भी इसको प्रमाण सापेक्ष बनाया अवश्य जा सकता है। सो किस तरह वह सुनिये। इस प्रकार, कि वस्तु के किसी अंग विशेष का प्रवचन प्रारम्भ करने से पहिले, उसकी भूमिका बना देनी चाहिये। जिसमें उस वस्तु विषयक सम्पूर्ण अंगों का संकेत मात्र देकर सक्षिप परिचय श्रोता को दे दिया जाय, “इस प्रकरण के अन्तरगत स्थूलतः यह यह विषय आयेगे, सो इनका कथन लगभग एक महीने में पूरा कर पाऊंगा, अतः आपका कर्तव्य है कि विषय को एक महीने तक बराबर सुनकर एक महीने पश्चात् ही उस सम्पूर्ण विषय के सम्बन्ध में अपना कुछ निर्णय स्थापित करना, अधूरा सुनकर नहीं, और न ही इसे अधूरा सुनकर छोड़ देना। क्योंकि ऐसा करने से आपका भ्रम वश अहित होने की सम्भावना है इत्यादि।” तथा वक्तव्य के बीच बीच में भी यथा अवसर ऐसा संकेत देते रहना चाहिये, कि “जितना आप अब तक सुन पाये हैं, यह पूरा नहीं है। इतने मात्र पर सतोष पाने का प्रयत्न न करना। इसके अतिरिक्त और भी कुछ है। सारे का सारा सुन कर ही कुछ निर्धारित करना, उससे पहिले नहीं।” इस प्रकार आपका बोला गया तद्विषयक हर वचन प्रमाण के प्रति बराबर संकेत करते रहने के कारण, प्रमाण सापेक्ष बन जायेगा, जो आप व श्रोता दोनों के लिये हितकारी होगा।

हित के इस मार्ग में आपका हर वचन हित और मित व मिष्ट होना चाहिये । मिष्ट तो उसे बनाया जा सकता है सरलता व प्रेम को हृदय में रखकर बोलने के द्वारा, और हित बनाया जा सकता है उसे सापेक्ष बनाकर । प्रमाण के साथ वचन की सापेक्षता दर्शा दी गई । अब नय के साथ सापेक्षता सुनिये ।

नय के साथ सापेक्षता के अन्तर्गत आता है, दो विरोधी अंगों का कथन भले एक दिन के वक्तव्य के सम्पूर्ण अंग न कहे जा सके, किन्तु एक विषय के दो अंग कहे जाने सम्भव है । फिर भी मुख्य गौण व्यवस्था वश, उस विषय के दो विरोधी अंगों में से मुख्य अंग पर अधिक जोर देकर उसकी ही व्याख्या की जाना न्याय सगत है । परन्तु ऐसा करते हुये भी यदि यह विवेक रख लिया जाये, कि उस दिन का वक्तव्य समाप्त होने के पश्चात् ५ मिनट के लिये यथा योग्य रीति से उस विरोधी अंग की कार्यकारिता भी दर्शा दे, तो वह सर्व आपका कथन नय सापेक्ष हो जायेगा जैसे कि निम्न दृष्टान्त से स्पष्ट होता है ।

कल्पना करे कि मुझे जीव के चारित्र्य अंग का कथन करना अभीष्ट है । चारित्र्य के दो विरोधी भाग हैं । राग व वीतरागता । जहाँ राग होता है वहाँ वीतरागता नहीं, और जहाँ वीतरागता होती वहाँ राग नहीं । वीतरागता कैसे प्राप्त की जाये यह प्रकरण है । सो स्पष्ट है कि मैं जोर देकर यह सिद्ध करने का प्रयत्न करूँगा कि राग द्वारा वीतरागता की प्राप्ति असम्भव है । क्योंकि विष पान से अमृतत्व मिलना असम्भव है । धन्टे भर बोलने का समय है । सो मुझे चाहिये कि ५५ मिनट तो उसी बात पर जोर देकर कहूँ, कि राग के द्वारा वीतरागता तीन काल में प्राप्त हो नहीं सकती, अतः राग त्याग कर वीतरागता में स्थिति पा ।

पर यह विचार कर कि रागी जीव के लिये ऐसा किया जाना एक दम सम्भव नहीं । रागी को ही तो वीतराग होना है । वीतराग ही हो गया तो वीतरागता की प्राप्ति का प्रश्न ही क्या रहा ? अतः राग में रहते रहते वीतरागता की प्राप्ति तो राग के आधार पर ही हो सकेगी । केवल उस राग की दिशा में परिवर्तन करना होगा । अतः अन्त के शेष ५ मिनट में यह बताना भी मेरा कर्तव्य अवश्य है, कि भाई ! राग अवस्था में राग ही एक मात्र साधन है, अतः इसकी दिशा भोगों की ओर से हटाकर वीतराग देव शास्त्र गुरु की ओर कर भोगों के ग्रहण के राग की दिशा घुमाकर भोगों के त्याग की ओर कर । और इस प्रकार राग तो कर, पर राग के प्रतिका नहीं, वीतरागता के प्रति का कर । इस प्रकार राग भी कथांचित वीतरागता का साधन इस निचली भूमिका में अवश्य है । आगे जाकर शुल्क ध्यान में इसका आश्रय पूर्णतः छूट जाने पर, ऊपर वाला नियम लागू होगा । अतः वीतरागता के प्रति का राग साधन है, और वीतरागता साध्य है । इस प्रकार चारित्र्य की व्याख्या के अन्तर्गत वीतरागता अग का पोषक कथन सापेक्ष हो गया ।

प्रभो ! यह मार्ग कल्याण का, है पक्षपात का नहीं । जिस वचन में आप व पर का दोनों का हित हो, वही बोलने योग्य है । तेरे पास बुद्धि है, अनुमान के आधार पर यह जाना जा सकता है, कि श्रोता मेरा वचन सुनकर अहित की ओर तो नहीं झुक जायेगा । यदि ऐसा होता दिखाई दे, तो तत्क्षण, अपनी मुख्य बात का विरोधी अंग पुष्ट कर देना योग्य है । देख राजा वसु का दृष्टांत । यद्यपि उसके ज्ञान में सत्य और असत्य का निर्णय मौजूद था । वह यह जानता था कि इस यज्ञ के प्रकरण में 'अज' शब्द का अर्थ 'जौ' होता है "बकरा नहीं" । फिर भी अपने किसी स्वार्थ या पक्ष विशेष वश उसने यह कह दिया कि 'अज' का अर्थ यहाँ 'बकरा' ही ग्रहण करना चाहिये । यद्यपि ज्ञान में वह बराबर जान रहा था कि वह बात असत्य है, पर फिर

भी वह बोल गया । साधारण व्यक्ति के रूप में बोलता तब भी कुछ और बात थी, परन्तु उसने यह बात न्याय के सिंहासन पर बैठकर बोली बोलते समय उसे यह विचार न आया, कि इस एक छोटे से वचन से असंख्याते जीव हिसक होकर अपना अकल्याण कर बैठेंगे । और ऐसा ही उसका फल हुआ भी । इसीसे वह उस विषय सम्बन्धी सम्यग्ज्ञानी होते हुए भी, अधोगति का पात्र हुआ ।

बस इसी प्रकार तू जिस समय, शास्त्र की गद्दी पर बैठा है, उस समय साधारण व्यक्ति नहीं, गुरु का प्रतिनिधि है। तेरा एक भी शब्द असंख्याते जीवों के कल्याण व अकल्याण का कारण बन सकता है । अतः वचन सम्बन्धी बहुत विवेक रखने की आवश्यकता है । भले ही तेरा ज्ञान सत्य हो, अर्थात् प्रमाण हो, परन्तु यदि कदाचित् उपरोक्त विवेक शून्य होकर, अपने किसी पक्ष पोषण वश, एक प्रमुख बात ही बारबार कहता रहेगा, और उसकी विरोधी बात को अश मान या सकेत मान रूप में भी न कहेगा, तो श्रोता बेचारा कहा जायेगा । वह क्या जाने कि तेरे अन्दर में दोनों अंगों की सापेक्षता मौजूद है । उसका तो आधार वचन है । उसमें सापेक्षता आने पर ही वह कल्याण की ओर झुकेगा, अन्यथा अकल्याण की ओर झुकने की सम्भावना है । अर्थात् “राग से वीतरागता की प्राप्ति असम्भव है” बराबर यही बात सुनते सुनते उसकी दृष्टि कदाचित् वीतराग देवादि के प्रति से भी उपेक्षित हो जायेगी, और इस प्रकार वह अहित कर बैठेगा । अतः यदि उपरोक्त विवेक उत्पन्न नहीं कर पाया तो ऐसा न हो कि कदाचित् राजा वसु वाली उपमा को प्राप्त होकर, तू अपना भी अहित कर बैठे । वीतरागी गुरुओं की शरण में आकर हित ही को अपना, अहित को नहीं । प्रभु तेरी रक्षा करे ।

कथन करने की अनेकों दृष्टियें हो सकती हैं । जितनी दृष्टियों ५. प्रत्येक शब्द से मुख्य करके कथन किया जाता है उतने ही वचन एक नय है विकल्प हो जाते हैं । यह सर्व ही वचन विकल्प ‘नय’

के नाम से कहे जाते हैं। भिन्न भिन्न समय पर वक्ता की दृष्टि या प्रयोजन भी अनिश्चित रूप से भिन्न भिन्न ही होता है, अतः यह दृष्टिये या वचन विकल्प या नय असख्याती हो जाती है। जिनमे से सब की सब तो जानी या बताई जानी असम्भव है, हां मुख्य मुख्य कुछ दश पाच पचास बताई जा सकती है।

यहां इतना ध्यान में रखना आवश्यक है कि किसी भी कथन को चलाने के लिये वचन या शब्द ही हमारे पास एक माध्यम है, इसलिये किसी भाव को दर्शाने के लिये हमें उस भाव का कुछ न कुछ सज्ञा करण करना अवश्य पड़ता है, अर्थात् उस भाव का नाम अवश्य रखना पड़ता है। इसके बिना कथन चल नहीं सकता। जितने भी शब्द आज प्रचलित हैं वे सबके सब आगे पीछे इसी प्रकार प्रकाश में आये हैं। एक बार एक शब्द का प्रयोग होने के पश्चात् वह शब्द लोक में प्रसिद्ध हो जाता है, और शब्द कोषों में स्थान पा लेता है। अब उसका कोई न कोई अर्थ होने लगता है। और इसी प्रकार शब्द कोष में बराबर वृद्धि होती जाती है। आवश्यकता आविष्कार की जननी है। आवश्यकता पड़ने पर यथा योग्य नये शब्द भी, उस उस समय के भावों व प्रयोजनों के प्रति संकेत देने के लिये, बनाये जाते रहते हैं। जैसे कि आज भारत विधान में हिन्दी भाषा को स्थान देने के लिये, हमारी सरकार को अनेकों नये शब्दों का निर्माण करना पड़ा। यह शब्द अब तो नये घड़े गये हैं, परन्तु आगे जाकर वे हमारे शाब्दिक संग्रह के अंग बन जाने पर प्रसिद्ध व पुराने हो जायेंगे, हमें उनके प्रयोग का अभ्यास हो जायगा। इसी प्रकार नयों के सम्बन्ध में जानना। जितने भी नयों के नाम आगम में आते हैं, उतनी ही नय हो, ऐसा नहीं है। वह तो कुछ भी नहीं है, और भी असख्याती हो सकती है। वे सब किसी न किसी वाच्य अभिप्राय के प्रति संकेत करने का साधन मात्र हैं।

हरेक शब्द का कुछ अर्थ उसी समय बन पाता है, जब कि यह समझ लिया जाय, कि यह शब्द किस अदृष्ट भाव गुण या पर्याय के प्रति संकेत करता है। यदि यह समझ बिना केवल वचन ही याद किया जाये, तो उसका संकेत किसी भी सत्ता भूत भाव के प्रति उस श्रोता का लक्ष्य ले न जा सकेगा, और इसलिये निरर्थक रहेगा। अतः प्रत्येक शब्द के वाच्य भाव को ग्रहण करके ही शब्द को कहना व सुनना सार्थक होता है। एक बार भाव समझाने के पश्चात् पुनः पुनः समझाना नहीं पड़ता। फिर तो एक छोटे से शब्द मात्र का संकेत भी उस भाव को दर्शाने को पर्याप्त है। इसलिये जितने भी शब्द शब्द कोष में भरे पड़े हैं, वे सब ही नय हैं। और समय समय पर अनेकों शब्द या नयी नय जागृत हो सकती हैं। आगम में लिखी है कि नहीं लिखी है यह कोई परीक्षा नहीं है। न तो सारी लिखी जा सकती हैं, और न सारी कही जा सकती हैं। बुद्धि का अभ्यास करने के लिये कुछ मात्र के भाव दर्शा कर उनके प्रयोग की रीति बतायी जा सकती है। आगे तो वह अभ्यस्त बुद्धि स्वयं काम करेगी। किस स्थान पर वक्ता की क्या दृष्टि है, यह बुद्धि ही पहिचानेगी। उस दृष्टि को पहिचान कर ही श्रोता उस दृष्टि को कुछ नाम दे सकेगा। या कदाचित् पूछने पर वक्ता भी श्रोता का संकेत उस दृष्टि के नाम या नय के नाम द्वारा, उस ओर आकृष्ट कर सकेगा।

इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आप स्वतंत्र रूप से भी अपनी दृष्टि के प्रति संकेत करने के लिये, अपने श्रोताओं को कोई भी नाम या शब्द अपनी ओर से निश्चित करके बता सकते हैं, कि जब जब मैं यह शब्द कहूंगा तब तब आप इस शब्द का यह अर्थ या भाव या दृष्टि समझ जाना। आगे प्रयोग किया जाने पर उस श्रोता के लिये तो वह शब्द अपने भाव का प्रतिनिधित्व करने में सफल हो जाता है, परन्तु दूसरे नये श्रोता उससे कुछ भी भाव समझ नहीं पाते। वह अपनी बुद्धि के अनुसार उस शब्द के वह अर्थ लगाने लगते हैं जो कि

उन्होंने पहिले से सीख रखे हैं, और इसी लिये वक्ता के वे शब्द सुन कर भी वह उसके आशय को नहीं समझ पाते, और कदाचित् उलटा ही समझ बैठते हैं। उस समय श्रोता का कर्त्तव्य उस शब्द का वह अर्थ जानने का है, जिस अर्थ में कि वक्ता उसे उस समय प्रयोग कर रहा है, तभी वह शब्द नय कहला सकता है। और इस प्रकार जितने शब्द हैं उतनी ही नय है। जितने शब्द पैदा किये जायेंगे वह सब नय है। 'हरा' 'पीला' 'सुख' 'दुख' वह सब शब्द 'नय' है। क्योंकि 'हरा' यह शब्द सुनकर आप वक्ता की दृष्टि को तुरन्त पहिचान जाते हैं, कि इस समय ये नेत्र इन्द्रिय के किसी उस भाव के प्रति संकेत कर रहा है जो कि पहिले मैंने कच्चे आम में देखा था, और जो मेरी धारणा में बैठा हुआ है।

इसी प्रकार शब्द कोष में जितनी भी संज्ञाये, सर्व नाम व विशेषण हैं वे सब नयों के नाम हैं, यह समझना। मैं कहता हूं "वह आदमी आज देहली गया है"। बस इस वाक्य में मैंने चार संज्ञा व सर्व नाम का प्रयोग किया। बस यही चार नय हो गई। 'वह' शब्द 'जो उस रोज देखा था' इस प्रकार की वक्ता की दृष्टि का प्रतिनिधित्व कर रहा है, इसलिये इसको 'वह' नाम की नय कह लीजिये। 'आदमी' शब्द दो हाथ दो पैरों वाले इस पुतले की ओर संकेत कर रहा है, इस भाव को दर्शा रहा है, इस लिये इसे 'आदमी' नाम की नय कह लीजिये। 'देहली' शब्द उस सत्ता भूत बड़े नगर की ओर संकेत कर रहा है, जो आपके हृदय पर चित्रित है, इस लिये इसे 'देहली' नाम की नय कह लीजिये। और इसी प्रकार सर्वत्र लागू करते हुये प्रत्येक वह शब्द जो श्रोता को संकेत द्वारा वस्तु के निकट ले जाने में सफल हो जाये, नय कहलाता है। यही लक्षण पहिले किया भी गया है। श्रोता न समझ पाये तो उस शब्द को नय नहीं कहेंगे यह बात कुछ हास्यप्रद सी प्रतीत होती है, तथा व्यवहार में लाई जाने योग्य भी नहीं है, इसलिये संग्रह करण द्वारा कुछ दृष्टि विशेषों का परिचय पा लेना ही पर्याप्त है।

आगम कारों ने अनेक प्रमुख प्रमुख दृष्टियों का संग्रह करके ६. नय प्रयोग उनका सज्ञा करण किया है। यद्यपि आप अपनी ओर से लाभ से भी उस उस दृष्टि के लिये कोई अपना शब्द नियुक्त कर सकते हैं, पर इस प्रकार की उलझन में न पड़ कर जैसा कि व्यवहार है, मैं उन्हीं आगमोक्त शब्दों का प्रयोग करके वह वह दृष्टि दर्शाऊंगा। इसे ही नय के प्रयोग का अभ्यास कहते हैं। एक बार उस शब्द का ठीक ठीक प्रयोग वाक्य पर लागू करना आपको आ जाये तो, वह वह शब्द आपके लिये भी नय रूप हो जायेगा। अभ्यास कीजिये, इसी का नाम सीखना है, इसी को नय वाद कहते हैं। और इस प्रकार स्कूलों व कालेजों में या आपके दैनिक व्यवहार में जो भी यह शब्द व्यवहार प्रचलित है वह सब नय व्यवहार है। अन्तर केवल इतना ही है कि वहाँ शब्दों का प्रयोग करके भी उसके प्रयोग का कारण आप जान नहीं पाते। स्वतः ही प्रयोग हो जाता है। यहाँ उसे ही सिद्धांत का रूप देकर उन प्रयोगों के लक्षण कारण प्रयोजन आदि दर्शाये जा रहे हैं। इसीसे कुछ विचित्र नया सा लगता है। वास्तव में नया नहीं। यह वैज्ञानिक मार्ग है। साम्प्रदायिक नहीं। जैनियों के लिये ही नहीं, हर व्यक्ति के लिये इस सिद्धान्त का जानना आवश्यक है। यदि इस सिद्धान्त की ट्रेनिंग प्राप्त कर ली जाये, तो वक्ता के वचनों का ठोक ठीक अर्थ बहुत सरलता से लगाया जा सकता है। अतः यह नय वाद जैनियों की कोई मीरास हो ऐसा नहीं। किसी भी वैज्ञानिक सिद्धांत को, भले ही आप उसके अग्र प्रदाता अर्थात् वैज्ञानिक के नाम के आधार पर जाने या कहे, पर वह सर्व लोक के लिये ही सत्य रूप से ग्राह्य है, बस इसी प्रकार से यहाँ भी समझ कर साम्प्रदायिक दृष्टि का त्याग कर। इस सिद्धान्त की महत्ता को समझ, और आगे आगे जीवन में इसका प्रयोग कर, ताकि पद पद पर वक्ता व श्रोता के बीच पड़ने वाली गलत फेहमिये दूर हो जाये।

आगे आने वाले लम्बे प्रकरण में मैं यहीं दर्शाने का प्रयत्न करूंगा कि किस प्रकार अनेकों भिन्न भिन्न अभिप्रायों में रंगा हुआ वाक्य

बोलने में आता है, और किस प्रकार उसका ठीक ठीक अभिप्राय समझा जा सकता है। तथा वक्ता का उस अभिप्राय से वाक्य बोलने का क्या प्रयोजन या स्वार्थ है, यह भी समझा जा सकता है। वक्ता के उन उन अभिप्रायों या भावों का संज्ञाकरण करने के लिये मुझे कुछ शब्द चाहिये। यद्यपि मैं अपनी ओर से भी उनके लिये कोई शब्द निश्चित कर सकता हूँ पर ऐसा करने से भले ही आप मेरे वक्तव्यों का अभिप्राय तो समझ लेंगे, पर आगम वाक्यों का अभिप्राय फिर भी आपकी समझ में न आ सकेगा। क्योंकि वहाँ जो शब्द अपने अभिप्रायों का प्रतिनिधित्व करने के लिये लेखकों ने स्वयं प्रयुक्त किये हैं, उनका अर्थ समझे बिना उनका अभिप्राय समझा जाना असम्भव है। अतः मैं आगम कथित ही मुख्य मुख्य नयों के प्रयोग का रूप आपको दर्शाऊँगा।

वस्तु के अनेक अंगों में से वक्ता किसी भी अंग को किसी भी ७ वस्तु में समय किसी प्रयोजन विशेष वश मुख्य करके कह नय प्रयोग सकता है। उस समय श्रोता को ऐसा लगेगा मानो की रीति यह दूसरे अंगों को या तो भूल गया है, या उनका निषेध कर रहा है। दृष्ट पदार्थों में तो ऐसे सशय को अवकाश होने नहीं पाता, हा अदृष्ट पदार्थों में अवश्य ऐसा होता है। श्रोता के इस सशय के निवारणार्थ वक्ता उन पृथक् पृथक् अंगों का स्वरूप अनेकों दृष्टान्तों व उदाहरणों के आधार पर आगे पीछे विस्तृत रूप से समझाता है। श्रोता जब उस उस अंग का वह स्वरूप समझ जाता है तब आगे आगे के प्रकरणों में पुनः पुनः प्रकरण आने पर वही स्वरूप दोहराना न पड़े, इसलिये उन अंगों का संज्ञाकरण कर देता है, ताकि अवसर आने पर केवल एक शब्द कहना ही श्रोता को उस अंग तक ले जाने में पर्याप्त हो सके। यह काम तो अर्थात् वस्तु के अनेकों अंगों का संज्ञाकरण तो, अब तक के विस्तृत कथन में किया जा चुका,।

अब किस श्रोता को समझाने के लिये, कौनसा अंग उठाकर उसे उस समय दर्शाया जाये कि वह हित मार्ग पर अग्रसर हो सके, यह वक्ता अपनी योग्यता पर निर्भर है। इसे वक्ता का अभिप्राय या दृष्टि कहते हैं। यह नियम करना तो असम्भव है कि वक्ता को अमुक ही अंग अमुख अवसर पर कहना चाहिये, इसलिये वक्ता किस दृष्टि से कब क्या बात कह रहा है, यह विवेक उत्पन्न करने के लिये श्रोता को कुछ अपना अभ्यास करना पड़ेगा। इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ वक्ता की कुछ मुख्य मुख्य दृष्टियों का परिचय प्राप्त कर लेना आवश्यक है, जिन दृष्टियों के आधार पर कि हित मार्ग में प्रमुखतः कथन करने में आता है। दृष्टि तो वक्ता का अभिप्राय है, इसलिए प्रत्यक्ष दिखाई नहीं जा सकती। हा अनेक दृष्टान्तों व उदाहरणों के आधार पर यह अवश्य समझाया जा सकता है, कि अमुक अवसर पर अमुक प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ, अमुक अंग का कथन करने से श्रोता पर यह प्रभाव पड़ता है। इस प्रकार वस्तु के अंगों की व्याख्या की भाँति ही वक्ता की इन दृष्टियों का भी पृथक् पृथक् विस्तृत कथन किया गया है। उदाहरणों व दृष्टान्तों के आधार पर किये गये इस विस्तृत कथन पर से जब श्रोता उस दृष्टि के भाव को समझ जाता है तो, उस दृष्टि का भी कोई नाम रख दिया जाता है। यद्यपि दृष्टि कोई पदार्थ नहीं, पर उसको किसी न किसी नाम से पुकारा जाना सम्भव है। समझने व समझाने के लिये नाम या शब्द ही एक माध्यम है।

इस दृष्टि का नाम भी जब श्रोता को याद हो जाता है, तो उसके लिये वह नाम वाला एक शब्द का सकेत मात्र ही अब वक्ता की उस दृष्टि का स्पर्श करने के लिये पर्याप्त हो जाता है, जिसको समझाने के लिये कि पहिले इतने लम्बे विस्तार की आवश्यकता पड़ी थी। यदि दृष्टि का कोई नाम न रखे तो पुनः पुनः उस उस प्रकार का वाक्य बोला जाने पर वही दृष्टान्त व उदाहरण दोहरा कर, पुनः पुनः उस दृष्टि को विस्तार से समझाने के लिये यदि इतना विस्तृत कथन

करना पड़े तो कथन क्रम ही नहीं चल सकता। जैसे कि रेखा गणित विज्ञान (Geometry) में एक समस्या (Problem) को हल कर देने के पश्चात् उस समस्या का कोई संज्ञा करण कर दिया जाता है। ताकि आगे आगे के सवालों में जहाँ कहीं भी उस प्रकारकी उस समस्या आ जाये, तो केवल उस समस्या के नाम का हवाला दे देना पर्याप्त हो सके, उसे पुनः हल करना न पड़े। इसी प्रकार एक बार दृष्टि को समझा देने के पश्चात् उसका संज्ञा करण कर दिया जाता है। ताकि आगे आगे के प्रकरणों में जहाँ कहीं भी उसी प्रकार की दृष्टि आ जाये, तो केवल उस दृष्टि के नाम का हवाला या नय का नाम देना ही पर्याप्त हो सके, उसे पुनः समझाने की आवश्यकता न पड़े।

यद्यपि हर वाक्य में वक्ता की कोई न कोई दृष्टि अवश्य छिपी रहती है, परन्तु कथन क्रम में सर्वत्र प्रत्येक वाक्य के साथ उस दृष्टि या नय का हवाला देकर ही कथन करना भी सम्भव नहीं है। क्योंकि कथन क्रम तो धारा प्रवाही रूप से बहा चला जाता है। वक्ता में स्वतः यथा अवसर एक दृष्टि के पीछे दूसरी दृष्टि जागृत होती रहती है, और उस उस दृष्टि के अनुरूप वाक्य बन बनकर उसके मुख से निकलते रहते हैं। यह काम आप ही आप (automatically) इतनी जल्दी हो जाता है कि स्वयं वक्ता भी यह जान नहीं पाता, कि क्या दृष्टि आई थी और क्या वाक्य निकल गया। क्यों कि बोलते समय यह विचारा नहीं जाया करता, कि इस पर अमुक दृष्टि काम देगी, और अमुक प्रकार का वाक्य बोलना चाहिये। यह वक्ता के अभ्यास पर निर्भर है, कि उसे धारा प्रवाही रूप से दृष्टिये बराबर जागृत होती चली जाये। दृष्टि उत्पन्न होने पर बिना विचारे वाक्य तो स्वयं बन जाया करता है।

अब श्रोता की ओर चल कर देखिये। यदि श्रोता मुख्य मुख्य सब दृष्टियों या नयों से परिचित है, तो वक्ता का वाक्य सुनते ही

बिना विचारे स्वतः ही वह उस की दृष्टि को पहिचान जाता है, कि यह किस बात को लक्ष्य में रखकर यह वाक्य कह रहा है। अधिकतर तो ऐसा ही होता है, पर फिर भी कही कही उसे संशय व शंका होने की सम्भावना रहती है। उस समय उसकी शंका को दूर करने के लिये, दृष्टि का यह उपरोक्त संज्ञाकरण या नय का नाम बहुत उपयोगी पड़ता है। उसे केवल यह संकेत कर देना ही पर्याप्त है कि 'भाई! यह वाक्य मैंने अमुक नय से कहा है'। बस इन दो शब्दों को सुनते ही तुरन्त उसका लक्ष्य वक्ता के लक्ष्य से जा टकराता है और दो सैकेन्ड में गुत्थी सुलझ जाती है। वह ठीक ठीक अर्थ समझ जाता है और उसकी शंका कथन क्रम में विशेष बाधक होने नहीं पाती। बस यही है नयों के नाम रखकर उन का प्रयोग करने, अर्थात् हवाला देने का प्रयोजन।

अब प्रश्न यह होता है, कि वक्ता की उन प्रमुख दृष्टियों या नय का उदाहरण नयों को कैसे समझा या समझाया जाये। सो लक्षण कारण यद्यपि कठिन काम है, परन्तु सम्भव है। हां व प्रयोजन बुद्धि का प्रयोग अवश्य मागता है, क्योंकि नय के नाम या शब्द को याद करके संतोष पाना निरर्थक है। वक्ता के भाव को पकड़ना है। भावों को समझाने या गले से नीचे उतारने के लिये दृष्टान्त व उदाहरण ही एक मात्र उपाय है। लौकिक दिशा में नित्य कहे व सुने जाने वाले कुछ वाक्य उदाहरण के रूप में सामने लाये जाते हैं और श्रोता को कहा जाता है कि ऐसा वाक्य बोलते या सुनते समय तुम्हें विरोध क्यों नहीं होता, जबकि वाक्य का शब्दार्थ बिल्कुल उल्टा सा भासता है। जैसे कि अपने खिलाड़ी पुत्र को धमकाते हुए जब पिता उसे यह कहता है कि 'क्यों मेरा पैसा व्यर्थ बरबाद कर रहा है। इससे अच्छा तो "स्कूल न जाया कर" तो वह पुत्र उसका अर्थ उल्टा क्यों नहीं समझ जाता। "स्कूल न जाया कर" का अर्थ क्या कभी

भी वह यह समझ पाता है, कि पिता मुझे स्कूल से छूटटी दिला रहे हैं ? वह तो उसका अर्थ यही समझता है, कि वह मना तो खेलने को कर रहे हैं, स्कूल जाने को नहीं । अब ज़रा मिलाइये तो सही वाक्य के शब्दार्थ से इस ग्रहण किये गये अर्थ को । क्या मेल खाता है ? दोनों में स्पष्ट विरोध है । खेल का शब्द भी उसमें आया नहीं फिर भी खेल का अर्थ कैसे निकल आया ? बस इसे ही मैं दृष्टि की पहिचान कह रहा हूँ । लौकिक दृष्टान्त सुन कर श्रोता कहता है कि इस वाक्य को बोलने वाले व्यक्ति का अभिप्राय मैं समझता हूँ, इसीलिये विरोध नहीं होता, भले शब्दार्थ कुछ भी हो ।

बस तो पारमार्थिक मार्ग में भी इस जाति का वाक्य आने पर ऐसा ही अर्थ समझ लेना । जैसे कि बाह्य त्याग में सन्तोष पाकर अभिमान को प्राप्त किसी त्यागी को यदि मैं यह कहूँ कि, “यह त्याग तेरे कुछ काम न आयेगा । इससे अच्छा तो इस त्याग को छोड़ दे, तो इस वाक्य में से त्याग को छोड़ने का अर्थ ग्रहण न करना, बल्कि ज्ञान प्राप्त करने को कहा जा रहा है, ऐसा समझना । भले ज्ञान शब्द वाक्य में न आ पाया हो पर मेरी दृष्टि में से पढ़ लेना । क्योंकि तुम पारमार्थिक दिशा में प्रयुक्त वाक्यों का अर्थ लगाने में व दृष्टि को स्वतः समझने में अभी अभ्यस्त नहीं हुए हो, इसलिये सम्भव है कि कदाचित् मेरे वाक्य का ठीक-ठीक अर्थ न लगा सको और तुम्हारे हृदय में संशय जागृत हो जाये । ऐसे अवसर पर मैं उस दृष्टि का प्रतिनिधित्व करने वाला वह नाम जो कि सज्ञा करण के द्वारा एक बार निश्चित कर लिया गया है बोल दूँगा । बस तुम समझ लेना कि अमुक दृष्टि को लक्ष्य में रखकर कथन किया गया है, और शका दूर हो जायेगी । आगे के प्रकरण में दृष्टि को नय शब्द के द्वारा ही सर्वत्र कहा जायेगा यह याद रखना ।

यह जो दृष्टि का भाव तुम इन उदाहरणों के आधार पर ग्रहण कर पाये हो, बस यही उस नाम से चिन्हित नय का लक्षण है । या यो कहिये कि इन उदाहरणों के आधार पर सिद्धान्त रूप से नय का लक्षण निर्धारित कर दिया जाता है, ताकि श्रोता उस लक्षण को भाव सहित शब्दों में याद करले और वह नाम सामने आने पर तुरत उस भाव को पकड़ सके । इस प्रकार नय का कोई न कोई लक्षण अवश्य होता है ।

यह नय क्यों उत्पन्न हुई ? इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट है कि वस्तु में या तदनुरूप प्रमाण ज्ञान में वस्तु के उस अंग का स्पष्ट प्रतिभास हो रहा है । और इस अंग को देखने से श्रोता के हृदय पर कुछ ऐसा प्रभाव पड़ेगा जिससे कि वह वर्तमान की निराशा व पुरुषार्थ हीनता या अभिमान को छोड़ कर हित को जीवन में अपनाने के प्रति कुछ उद्यमशील हो जायेगा । बस यही नय के प्रयोग का कारण है ।

श्रोता में हेयोपादेय दृष्टि उत्पन्न करने के लिये किसी अंग को उभारना और किसी अंग की हानियों को दर्शाना ही नय प्रयोग का प्रयोजन है । क्योंकि हेयोपादेय दृष्टि बने बिना श्रोता का कल्याण मार्ग पर आगे बढ़ना असम्भव है ।

इस प्रकार नय वही कार्य कारी होती है जिसमें निम्न बातें पाई जाये । इन बातों से शून्य केवल शब्द मात्र नय की रटन्त निरर्थक व मिथ्या है.-

१. नय के भाव को किसी न किसी उदाहरण के आधार पर निश्चित किया जाना चाहिये ।

२. निर्धारित भाव के आधार पर शब्दों में उस नय का कोई सिद्धांतिक रूप प्रगट करने वाला लक्षण होना चाहिये ।

३. उस नय का प्रयोग निष्कारण नहीं सकारण होना चाहिये । और वह कारण ऊपर दर्शा दिया गया है । उस नय के नाम की सार्थकता भी जाननी चाहिये ।

४. उस नय का कोई न कोई हितकारी प्रयोजन होना चाहिये । जिसमें श्रोता का अहित हो, वह नय का प्रयोग नहीं कहलाता ।

यह नय कितनी होती है, इसके लिये कोई नियम नहीं है नयों के मूल किया जा सकता । क्योंकि जैसे कि पहिले भेदों का परिचय बताया जा चुका है जितने शब्द हैं उतनी ही नय हो सकती है । फिर भी अध्यात्म मार्ग में उपयोगी मुख्य-मुख्य दृष्टियों का प्रतिनिधित्व करने वाली कुछ नये आगम में कही गई हैं । यद्यपि यथा अवसर अपनी ओर से नयी नयों की स्थापना की जा सकती है पर यहां तो केवल उन्हीं नयों का वर्णन करना अभीष्ट है जो कि आगम में पहिले से आई हुई हैं ।

वैसे तो आगम में भी नयों के अनेको भेद प्रभेद हैं पर उन सब की उत्पत्ति जिन दो मूल नयों से हुई है उनका नाम द्रव्यार्थिक व पर्यार्थिक नय है । अर्थात् नये हैं द्रव्यार्थिक व पर्यार्थिक । आगे जाकर इन के ही भेद प्रभेद बहुत हो जाते हैं । यद्यपि द्रव्यार्थिक या पर्यार्थिक नय का विशेष विस्तार तो आगे आयेगा, पर इस स्थल पर उनके सम्बन्ध में सामान्य कथन कर देना अभीष्ट है । ताकि आगे कहे जाने वाले भेदों की स्थापना के लिये कोई भूमिका तैयार हो जाये ।

प्रमाण ज्ञान में तो त्रिकाली द्रव्य पड़ा है, उसके सम्पूर्ण अंग भी वहां पड़े हैं । प्रमाण ज्ञान तो इन दोनों को अर्थात् अंगी व अंगों को युग पत स्वीकार करता है । परन्तु द्रव्यार्थिक नय इन दोनों में से

अंगो की पृथक-पृथक सत्ता को गौण करके उनके समूह स्वरूप केवल अंगों की अभेद सत्ता को ही मुख्य रूपेण ग्रहण करता है, और पर्यायार्थिक नय अभेद अंगी की सत्ता को गौण करके केवल एक किसी भी अंग की पृथक-पृथक सत्ता को ही मुख्य रूपेण देखता है ।

उदाहरणार्थ द्रव्य गुण व पर्यायो का एक अखण्ड पिण्ड है । तहा गुण व पर्याये वास्तव मे अपना कोई भी पृथक अस्तित्व नहीं रखते । इन का सामूहिक एक अखण्ड पिण्ड ही सत् है । वही द्रव्य है । जीव ज्ञानादि अनेक गुणो व तिर्यंच मनुष्यादि अनेक पर्यायो मे अनुस्थूल जो एक ध्रुव तत्व है वही जीव द्रव्य है । बालक, युवा व बूढ़ा यह तीन नहीं बल्कि एक ही मनुष्य है । ऐसा द्रव्यार्थिक नय देखता है । इससे विपरीत एक एक गुण व एक एक पर्याय की पृथक पृथक सत्ता को दर्शाना पर्यायार्थिक नय का काम है । जैसे ज्ञान कुछ और है और श्रद्धा, चारित्र्यादि कुछ और है । इनमे परस्पर कोई एकता नहीं है । इसी प्रकार तिर्यंच कोई और है और मनुष्य कोई और इनमे अनुस्थूल कोई जीव नामका अन्य ध्रुव तत्व लोक मे दिखाई नहीं देता । इसी प्रकार बालक कोई और था और यह बूढ़ा व्यक्ति, कोई और है, इन दोनों को एक ही व्यक्ति कहना भ्रम है । पर्यायार्थिक नय का ऐसा अभिप्राय रहता है । इस प्रकार द्रव्यार्थिक नय तो द्वैत मे अद्वैत करके देखता है । पर पर्यायार्थिक नय केवल एकत्व को ।

जिस प्रकार ऊपर कालात्मक या परिवर्तन शील अंग का आश्रय लेकर कथन किया गया उसी प्रकार द्रव्य, क्षेत्र, व भाव पर भी लागू करना । दो द्रव्यों का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध दिखाना द्रव्यार्थिक है, और प्रत्येक द्रव्य को पृथक पृथक देखना पर्यायार्थिक है । द्रव्य को अनेक प्रदेश वाला कहना द्रव्यार्थिक दृष्टि है और एक प्रदेश मात्र ही उसे देखना पर्यायार्थिक दृष्टि है ।

इसी प्रकार अनेक पर्यायों का समूह द्रव्य है ऐसा कहना द्रव्यार्थिक दृष्टि है और एक वर्तमान पर्याय मात्र ही द्रव्य है ऐसा कहना पर्यायार्थिक है । अनेक गुणों का समुदाय द्रव्य को द्रव्यार्थिक है और एक गुण मात्र ही द्रव्य कहना पर्यायार्थिक है । विशेष आगे जानने में आयेगा ।

यहां यह प्रश्न हो सकता है कि मूल नये दो ही क्यों कहे गए । जिस प्रकार द्रव्य को विषय करने वाला द्रव्यार्थिक, पर्याय को विषय करने वाला पर्यायार्थिक, उसी प्रकार गुण को विषय करने वाला एक गुणार्थिक नय भी कहना चाहिये था । सो इस प्रश्न का उत्तर राजवार्तिकारकार ने निम्न प्रकार दिया है—

(रा.वा. १५।३८।२।५०।१२.)

द्रव्यस्य द्वावात्मनौ सामान्य विशेषश्चेति । तत्र सामान्य-मुत्सर्गोऽन्वयः गुण इत्यनर्थान्तरम् । विशेषो भेदः पर्यायोति पर्याय शब्दः । तत्र सामान्य विषयो नयो द्रव्यार्थिकः । विशेष विषय पर्यायार्थिकः । तदुभयं समुदितमयुतसिद्धरूपं द्रव्यमित्युच्यते, न तद्विषयस्तृतीयो नयो भवितुमर्हति, विकलादेशत्वान्नयानाम् । तत्समुदायोऽपि प्रमाणगोचरः सकलादेशत्वात् प्रमाणस्य ।”

अर्थः—द्रव्य के सामान्य और विशेष ये दो स्वरूप हैं । सामान्य, उत्सर्ग, अन्वय और गुण ये एकार्थक शब्द है । विशेष, भेद और पर्याय ये पर्यायार्थिक शब्द है । सामान्य को विषय करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, और विशेष को विषय करने वाला पर्यायार्थिक । दोनों समुदित-अयुतसिद्ध द्रव्य हैं । अतः गुण जब द्रव्य का ही सामान्य रूप है, तब उसके ग्रहण के लिये द्रव्यार्थिक से पृथक् गुणार्थिक नाम के किसी तीसरे नय

की कोई आवश्यकता नहीं है । क्योंकि नय विकलादेशी होती है । समुदाय रूप द्रव्य सकलादेशी प्रमाण का विषय है ।

इन दोनों ही नयों का कथन दो प्रकार से करने में १०. आगमपद्धति आता है—आगम पद्धति से और अध्यात्म पद्धति व अध्यात्म से । तथा जीव अजीव आदि सर्व ही पदार्थों पद्धति का सामान्य कथन करना अर्थात् द्रव्य सामान्य सम्बन्धी सिद्धांत जानने के अर्थ व्याख्यान करना आगम पद्धति है । इस पद्धति में जीव द्रव्य की कुछ प्रधानता और अन्य द्रव्यों की गौणता सम्भव नहीं । यहां सब ही पदार्थ एक कोटी में हैं । उनको जानना मात्र अभीष्ट है, अतः किसी का भी निषेध नहीं । कौन पदार्थ हेय है और कौन उपादेय यह बताना यहां प्रयोजनीय नहीं है । इसीलिये इस पद्धति में नयो के नाम भी वस्तु के स्वभाव का आश्रय करके रखे गये हैं—जैसे द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक, भेद ग्राहक, अभेद ग्राहक आदि ।

अध्यात्म पद्धति में केवल आत्मा अर्थात् जीव द्रव्य का ही कथन करना प्रमुख है । आत्मा का स्वभाव, उसके गुण पर्याय, उनमें भेद अभेद तथा उसका अन्य पदार्थों के साथ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध आदि सर्व बातें बताना इसका काम है । आत्मा के लिये क्या कुछ हेय है और क्या कुछ उपादेय इस बात का विवेक कराफे उसकी शुद्धता व अशुद्धता आदि के विकल्पो का परिचय देना इस अध्यात्म पद्धति में ही आता है । इसीलिये इस पद्धति में नयो के नाम भी केवल आत्म पदार्थ का तथा उसके लिये इष्ट व अनिष्ट बातों का आश्रय करके रखे गये हैं—जैसे निश्चय, व्यवहार, शुद्ध, अशुद्ध, सद्भूत, असद्भूत आदि ।

इन दोनों में से पहिले आगम पद्धति के आधार पर नयों का निरूपण किया जायेगा, क्योंकि द्रव्य सामान्य सम्बन्धी परिचय पाये बिना द्रव्य विशेष अर्थात् आत्म पदार्थ का तथा उसके लिये हेय व उपादेय का निर्णय करना असम्भव है ।

—: मुख्य गौण व्यवस्था :—

दिनांक १० । १० । ६०

१. मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ,
२. विशेषण विशेष्य व्यवस्था,
३. किस को मुख्य किया जाये,

पहिले सकेत किया गया था कि नयो के मूल भेद दो है । द्रव्या-
 १ मुख्य गौण थिक और पर्यायार्थिक । अब उन ही का विशेष
 व्यवस्था स्पष्टी करण करने मे आता है । यद्यपि वक्ता के
 का अर्थ प्रमाण ज्ञान मे परिपूर्ण त्रिकाली अखण्ड वस्तु पड़ी
 है, वह उसे प्रत्यक्ष वत् देख सकता है पर कह नहीं सकता । जिस
 प्रकार कि २ भाग नीला, ४ भाग पीला और ६ भाग लाल रंग मिला
 दे तो, आप अनुमान के आधार पर भी सम्भवत उसके मिले हुए एक
 रंग को प्रत्यक्षवत् देख तो सकेंगे पर कह न सकेंगे । कहने के लिये

आपको उपरोक्त नीले पीले व लाल रंगों के नाम लेकर, उनको कितने कितने पृथक् पृथक् भागों में मिलाया गया है, यह बताना होगा, और कोई उपाय नहीं। इसी प्रकार अखण्ड वस्तु का परिचय देने के लिये उसके अंगों के नाम लेकर ही बताना होगा, और कोई उपाय नहीं है।

प्रमाण ज्ञान में परिपूर्ण वस्तु की दो प्रमुख बातें पड़ी हैं जिनके सम्बन्ध में पहिले प्रकरणों में अनेकों बार पुनः पुनः कथन आ चुका है—अभेद वस्तु और उसके भेद या अंग। दोनों ही बातें जाननी योग्य हैं। क्योंकि भेदों के जाने बिना तो वस्तु या द्रव्य जाना नहीं जा सकता, और अखण्ड द्रव्य के जाने बिना वे भेद जाने नहीं कहे जा सकते, क्योंकि द्रव्य से बाहर पृथक् पृथक् उन भेदों की सत्ता लोक में ही नहीं। इन दोनों बातों को क्रम से दर्शाया जा सकता है। विचार करें कि बिल्कुल अपरिचित व अनिष्पन्न कोई श्रोता आपके सामने है, तो क्या कथन क्रम अपनाता होगा, कि आप श्रोता के गले यह दोनों बातें उतारने में सफल हो जाये। स्पष्ट है कि पहिले तो आप पृथक् पृथक् इन भेदों की व्याख्या करके इन भेदों या अंगों (गुण व पर्यायों) का स्वरूप उसे दर्शायेगे। केवल व्याख्या पर से ही नहीं पर उन उन अंगों का जो कोई भी रूप उस के अनुभव में आ रहा है, है, उसके उस अनुभव की ओर संकेत करके भी। जब पृथक् पृथक् उन सब अंगों के भावों से वह परिचय प्राप्त कर चुकेगा तो आप उससे कहेंगे कि अब इन सब अंगों को अपने अनुमान ज्ञान में मिला जुला कर एक रस कर दे, और देख अब तुझे कैसा दिखाई देता है। जब वह ऐसा कर चुके तो आप कहेंगे कि देख अब थोड़ी देर के लिये उन अंगों वाली पढाई को भूल जा और केवल इस एक रस की ओर देखकर मुझे बता कि क्या दिखाई देता है। अब वह क्या कहेगा, इसके सिवाये कि दिखाई तो देता है पर कह नहीं सकता। इसी का नाम मुख्य गौण व्यवस्था है। सो दृष्टान्त पर से स्पष्ट हो जायेगी।

यद्यपि पहिले यह दृष्टान्त आ चुका है परन्तु फिर भी देता हूँ। कल्पना कीजिये कि एक रस रूप जीरे का हाजमा पानी तो वह पदार्थ

है जिसका परिचय देना है। नमक, मिर्च, खटाई, हींग आदि कुछ मसाले उसके गुण रूप अंग हैं और उन मसालों की हीनाधिक मात्रा (Ratio) उन अंगों की पर्याय हैं। श्रोता ने आज तक उसे चाखकर नहीं देखा है। केवल वचनों पर से उसको अनुमान कराना है। भले ही उस जीरे के पानी का स्वाद पहिले न चखा हो पर 'नमक मिर्च आदि मसालों का पृथक पृथक स्वाद उसने पहिले चखा है, अर्थात् पृथक पृथक मसालों का ज्ञान उसको है। यदि श्रोता को इनका भी ज्ञान न होता तो उसे किसी प्रकार भी आप जीरे के पानी का शब्दों द्वारा परिचय न दे सकते, परन्तु अब उसके इस ज्ञान को आधार बना कर आप उसे जीरे के पानी के स्वाद का परिचय दे सकते हैं, भले ही आपके शब्दों पर से वह उसका असल स्वाद चख न सके पर किसी भी प्रकार वह उसके ख्याल में अवश्य आ जायेगा।

इस प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ आप के वक्तव्य का क्रम परस्पर में निम्न प्रकार होगा:—

आप.—क्या कभी नमक का स्वाद चख कर देखा है तूने ?

श्रोता.—हां।

आप.—कैसा होता है ?

श्रोता.—खारा।

आप.—कैसा खारा ?

श्रोता.—मैं जानता हूं पर कह नहीं सकता।

आप.—अच्छा तो इस खारे स्वाद को ध्यान में रखना।

श्रोता.—रख लिया।

आप.—बस इसी प्रकार मिर्च के स्वाद को, फिर खटाई के स्वाद को, तत्पश्चात् हींग के स्वाद को, फिर जीरे के स्वाद को, फिर सौंठ के स्वाद को क्रमशः ध्यान में ले लेना।

श्रोता:—ले लिया ।

आप.—इन सबका पृथक् पृथक् स्वाद ठीक ठीक ध्यान में आ गया?

श्रोता —हा आ गया ।

आप.—क्या बता सकेगा कि कैसा कैसा ध्यान में आया है ?

श्रोता —ध्यान में आया है पर बता न सकूंगा । और ध्यान में भी प्रत्यक्ष व अत्यन्त स्पष्ट आ गया है, क्योंकि मैंने उन उन पदार्थों को पहिले भिन्न भिन्न अवसरों पर चखकर देखा हुआ है ।

आप:—खैर ध्यान में आना चाहिये, मेरे पूछने का यही तात्पर्य है । अब एक काम कर, कि एक सेर पानी ले और इसमें दो तोला नमक मिलाकर इस पानी का स्वाद अनुमान में ले कि क्या होना चाहिये ।

श्रोता —उतना स्पष्ट तो नहीं पर फिर भी अनुमान में वह आ अवश्य गया है ।

आप —अब इस पानी में एक तोला मिर्च मिलाकर इस पानी के स्वाद का ध्यान कर ।

श्रोता.—कर लिया ।

आप —इसी प्रकार एक तोला खटाई, फिर एक माशे हींग, फिर एक तोला जीरा, फिर एक तोला सौंठ, क्रम पूर्वक एक एक करके इस पानी में मिलाते जाओ और तब तक क्रम पूर्वक उस पानी का स्वाद भी ध्यान में लेते जाओ ।

श्रोता.—ठीक है यह भी कर लिया ।

आप.—क्या स्वाद कुछ बदलता हुआ प्रतीत हुआ ?

श्रोता:—हां, जू जूं और और चीजे मिला मिलाकर अनुमान करता जाता हूं तू तू स्वाद और और ही जाति का होता जाता है ।

आप—सबको मिलाने पर अब कैसा स्वाद ध्यान में आ रहा है ?

श्रोता:—बिल्कुल विजाति प्रकार का कोई अनौखा सा स्वाद बन गया है ।

आप:—नमक मिर्च आदि का स्वाद याद न रखना । भूल जाना ।

श्रोता:—अच्छा भूल गया ।

आप:—अब कैसा स्वाद आता है ?

श्रोता:—जानता हूं पर बता नहीं सकता ।

आप:—बस यही है वह जीरे के पानी का स्वाद ।

बस अब तो श्रोता प्रसन्न हो जायेगा और हर्ष से भरा हुआ कह देगा कि ओह ! यही है वह जीरे का पानी ? भले ही उसे आपके जैसा प्रत्यक्ष स्वाद न आया हो पर उसके अनुरूप कुछ धुन्धला सा भान उसे अवश्य हो गया ।

इसी प्रकार आत्मा एक पदार्थ है । ज्ञान-चारित्र-श्रद्धा व वेदना इसके गुण या त्रिकाली अंग या विशेषण हैं । मति श्रुत आदि ज्ञान, राग रूप चारित्र, भौक्तिक पदार्थों में इष्टता रूप श्रद्धा, अशान्ति की वेदना यह इन चारों गुणों की सर्व जन सामान्य के अनुभव में आने वाली वर्तमान अर्थ पर्याय है, मनुष्यत्व वर्तमान की व्यञ्जन पर्याय है । यह दोनों पर्याय उस आत्मा के क्षणिक अंग या विशेषण हैं । ये सर्व विशेषण श्रोता के अपने अनुभव में आये हुए हैं, जैसा कि अध्याय न. ७ में सिद्ध किया जा चुका है । श्रोता को इस आत्म पदार्थ का परिचय दिलाने के लिये आपको वही दृष्टान्त में दिखाया गया क्रम अपनाना पड़ेगा ।

जिस प्रकार वहा पहिले नमक मिर्च आदि मसालो के पृथक पृथक स्वाद को श्रोता के ध्यान मे स्थापित किया गया था, उसी प्रकार यहा पहिले मति श्रुत ज्ञान व अन्य क्षणिक अनुभवनीय अगों के पृथक पृथक भावों को श्रोता के ध्यान मे स्थापित किया जायगा । तत्पश्चात् जिस प्रकार वहा क्रम पूर्वक पानी मे नमक फिर मिर्च आदि घोल घोल कर उस मिश्रित स्वाद को ध्यान मे स्थापित किया गया था, उसी प्रकार यहा भी क्रम पूर्वक ज्ञान मे राग फिर भोगों की श्रद्धा और फिर अशान्ति को घोल घोलकर उसके मिश्रित भाव को ध्यान मे स्थापित किया जायेगा । जिस प्रकार अन्त मे जाकर वहा श्रोता को नमक मिर्च आदि का स्वाद भूल जाने के लिये कहा था, उसी प्रकार अत मे आकर यहा भी श्रोता को मति ज्ञान अशान्ति आदि के भावों को भूल जाने के लिये कहा जायगा । जिस प्रकार वहा एक रस रूपी जीरे के पानी का स्वाद ही मुख्यतः याद रखने के लिये कहा गया था उसी प्रकार यहां भी उन सब खण्डित अगों का एक रस रूप चैतन्य ही मुख्यतः याद रखने के लिये कहा जायेगा । यही जीव द्रव्य की एक अखण्ड संसारी पर्याय का परिचय है । इसी प्रकार मति ज्ञान की बजाये केवल ज्ञान और राग आदि की बजाये वीतरागता, स्वात्म श्रद्धा व शान्ति के मिश्रण से सिद्ध पर्याय का परिचय भी दिया जा सकता है । तदनन्तर संसारी व सिद्ध दोनों पर्यायों को एक अटूट फिल्म मे जड़ लेने पर त्रिकाली जीव या आत्मा का परिचय भी दिया जा सकता है ।

इस क्रम के अन्तर्गत कहे गये दृष्टान्त व दाष्टान्त दोनों पर से यही पढने मे आता है कि पहिले वस्तु के अगों या विशेषणों की और श्रोता का लक्ष्य खेच कर, पीछे उस लक्ष्य को तो भूलने या दबाने को कहा गया है और उन विशेषणों के आधार पर अनुमान मे आये हुए किसी एक अखण्ड भाव या विशेष को ग्रहण करने या याद रखने के लिये कहा गया है ।

बस इसे ही गौण मुख्य व्यवस्था कहते हैं। याद करके भी कुछ देर के लिये भूल जाने को गौण करना कहते हैं, सर्वथा या सर्वदा के लिये भूल जाने को नहीं। जिस प्रकार कि दृष्टान्त में जीरे का पानी का स्वाद जानते हुए भी श्रोता ने भले नमक आदि का पृथक् पृथक् स्वाद थोड़ी देर के लिये ध्यान से ओझल कर दिया हो, पर ज्ञान से उसे धो डालना उसके लिये सम्भव नहीं है, हा थोड़ी देर के लिये दृष्टि से ओझल अवश्य किया जा सकता है, अर्थात् उस समय तक वह विचारणाओं में न आ सके, इस प्रकार उसे दबाया अवश्य जा सकता है। बस इसी प्रकार विचारणाओं में कुछ देर के लिये दबा देने को गौण करना कहते हैं, ओर उतनी देर के लिये विचारणाओं को किसी एक विषय पर केन्द्रित करने को, उस विषय को मुख्य करना कहते हैं। यहाँ भी मुख्य का अर्थ सर्वथा या सर्वदा के लिये उसे ही विचारणाओं का आधार बनाना नहीं, बल्कि केवल उतने मात्र अन्तराल के लिये बनाना है जितने में कि उपरोक्त बात को गौण करके दबाया गया है। किसी अन्य समय में सम्भव है कि और कोई नया ही अंग विचारणा में मुख्य हो जाये, या वही अंग मुख्य हो जाये जिसे कि अब गौण किया गया है। जैसे की इस बातचीत का क्रम समाप्त होने पर, यदि श्रोता से आप नमक का स्वाद पूछें, तो तुरन्त पुनः उसकी विचारणाये नमक पर जा लगती है, और जीरे के पानी को भूल जाती है। इसी प्रकार सर्वत्र समझना।

यद्यपि यहाँ दृष्टान्त में अंगों या विशेषणों को गौण तथा अंगी व विशेष्य जो द्रव्य या पदार्थ उसे मुख्य करके दर्शाया गया है। पर इसका यह अर्थ नहीं कि मुख्य गौण व्यवस्था का अर्थ विशेषण को गौण व विशेष को मुख्य करना ही है। बल्कि प्रयोजन वश कभी अंगो या विशेषणो को मुख्य और विशेष या पदार्थ को गौण भी किया जा सकता है।

वस्तु के भेद व अभेद दो भागों में से, किसी भी एक को प्रयोजन वश मुख्य करके, उस समय के लिये दूसरे भाग को गौण करना, मुख्य गौण व्यवस्था कहलाती है। यह नियम सर्वत्र आगे के प्रकरणों में लागू होगा। अतः अच्छी तरह याद कर लेना।

साथ साथ यह न भूलना कि यह नियम ज्ञान की अपेक्षा जानने में ही अर्थात् आगम पद्धति में ही लागू होता है, अध्यात्म पद्धति में नहीं। क्योंकि वहाँ चारित्र्य की प्रधानता से जानना होता है इसलिये वहाँ मुख्य का अर्थ जीवन के लिये हितकर व उपादेय और गौण का अर्थ जीवन के लिये अहितकर व हेय होता है। अतः आगम पद्धति में तो क्षण भर के लिये ही किसी अंग को मुख्य व किसी अङ्ग को गौण किया जाता है, परन्तु अध्यात्म पद्धति में सर्वदा के लिये ही किसी अङ्ग को मुख्य या किसी अङ्ग को गौण किया जाता है अर्थात् वहाँ सर्वदा के लिये ही किसी अङ्ग को ग्राह्य और किसी अङ्ग को त्याज्य स्वीकार किया जाता है। जैसे कि उपादान की वहाँ सर्वदा मुख्यता व निमित्त की वहाँ सर्वदा गौणता ही रहती है। अतः अध्यात्म पद्धति में मुख्य गौण व्यवस्था विधि निषेध व्यवस्था का रूप धारण कर लिया करती है। तात्पर्य यह कि आगम पद्धति में तो कभी द्रव्यार्थिक नय ग्राह्य हो जाता है और कभी पर्यायार्थिक नय, पर अध्यात्म में सर्वत्र द्रव्यार्थिक नय ही प्रधान रहता है, पर्यायार्थिक या व्यवहार नय का सदा निषेध किया जाता है।

किसी भी अपरिचित विषय को जानने या जानने के लिये, सदा ही

२. विशेषण वस्तु के भेदों व अंगों को, वचन क्रम का तथा विशेष व्यवस्था श्रोता के ज्ञान क्रम का, आधार बनाया जाता है। इसके बिना अन्य मार्ग नहीं। तथा अभेद रूप वस्तु इस आधार पर से जानाई या जानी जाती है। अतः वस्तु के भेद व अभेद दो भागों में से, भेद तो गुरु व शिष्य के मध्य आधार होता है और अभेद

वस्तु आधेय होती है। इसलिये वक्ता व श्रोता के मध्य के वचन क्रम में सदा ही वस्तु के अङ्ग विशेष रूप से आश्रय किये जाते हैं। इसीलिये वस्तु के इन अंगों को 'विशेषण' यह नाम दिया गया है, और इन विशेषणों पर से विचार करके अपरिचित अभेद या अखण्ड वस्तु को स्पर्श किया जाता है, या स्पर्श कराने का प्रयत्न किया जाता है, इसलिये अभेद को 'विशेष कहते हैं। जैसे कि जो जनावे सो ज्ञान तथा जो जाना जाये सो ज्ञेय, जो दिखावे सो प्रकाश और जो दिखाया जाय सो प्रकाशय, इसी प्रकार जिसके आधार पर जनाया जाये सो विशेषण और जो जाना जाये सो विशेष।

इस पर से यह नियम नहीं किया जा सकता कि त्रिकाली अखण्ड वस्तु ही सर्वत्र विशेष स्वीकारी जाये, और उसके वे सर्व भेद प्रभेद जो अध्याय न. ८ में दर्शाये गये हैं, और उसकी सर्व व्यञ्जन पर्याये, सर्व गुण, तथा सर्व अर्थ पर्याये सर्वत्र विशेषण रूप से ग्रहण किये जाये। जैसा कि पहिले यह सर्व भेद दर्शाते समय अध्याय न. ८ में भी दर्शा दिया गया है, और आगे सग्रह-व्यवहार नय वाले अध्याय न. १२ में भी स्पष्ट किया जायेगा, वस्तु की भेद प्रभेद व्यवस्था में, पहिला पहिला अर्थात् वहा दिखाये गये चार्ट की अपेक्षा ऊपर ऊपर का भेद तो बराबर अपने से आगे नीचे वाले प्रभेदों की अपेक्षा अभेद या अगी बनता चला जाता है, और उससे आगे व नीचे के वह प्रभेद उसके अङ्ग बनते चले जाते हैं। यहा तक कि अन्तिम सूक्ष्म अङ्ग अर्थात् सूक्ष्म अर्थ पर्याय आ जाती है जिसका कि आगे भेद होना ही सम्भव न हो सके।

जैसे कि त्रिकाली सामान्य जीव की अपेक्षा ससारी व मुक्त आदि आगे के सर्व भेद तो अङ्ग है और वह जीव सामान्य एक अङ्गी है। और संसारी जीव की अपेक्षा त्रसः स्थायर तथा उनके आगे के सर्व उत्तर प्रभेद अङ्ग है और संसारी जीव एकला अङ्गी है। यहा

जीव सामान्य व मुक्त का प्रसंग न होने के कारण, न व अङ्ग है और न अङ्गी । इसी प्रकार त्रस जीव की अपेक्षा दो इन्द्रिय आदि भेद तथा इनके आगे के सर्व उत्तर भेद तो अङ्ग हैं और बहु अकेला त्रस जीव अङ्गी है । यहा स्थावर जीव का प्रसंग न होने से वह तथा उसके सर्व पृथिवी आदि भेद, न अङ्ग है न अङ्गी । और इसी प्रकार आगे भी यथा योग्य अन्तिम भेद तक समझ लेना । अङ्ग और अङ्गी की यह व्यवस्था तो द्रव्य व द्रव्य पर्यायों या व्यञ्जन पर्यायों में लागू होती है । द्रव्य गुणों में भी इसी प्रकार लागू की जा सकती है । वहा सर्व गुण तो अङ्ग है और द्रव्य अङ्गी । इसी प्रकार व्यञ्जन पर्याय व अर्थ पर्यायों में यथा योग्य सर्व अर्थ पर्याये अङ्ग है और व्यञ्जन पर्याय अङ्गी । उसके अतिरिक्त अन्य के व्यञ्जन पर्याय न अङ्ग है न अङ्गी । इसी प्रकार सर्वत्र ऊपर ऊपर भेद अङ्गी और नीचे नीचे के अङ्ग बनते जाते हैं, जहा तक कि अन्तिम अङ्ग अर्थात् ज्ञान की अपेक्षा मति ज्ञान की क्षणिक व सूक्ष्म अर्थ पर्याय प्राप्त न हो जाये । यहां इतना अवश्य समझ लेना चाहिये कि अङ्गी अनेक अङ्गों का स्वामी व समूह होता है, अतः अङ्गी सदा बड़ा होता है और अङ्ग छोटा, या उसका एक भेद या भाग मात्र ।

अङ्ग अङ्गी की इस व्यवस्था में सर्वत्र अङ्ग को विशेषण बनाया जाता है और अङ्गी को विशेष । क्योंकि भेदों पर से अभेद का निर्णय करने या कराने का नियम सिद्ध किया जा चुका है । यही विशेषण विशेष व्यवस्था है ।

विशेषण व विशेष में से किसको मुख्य किया जाये तथा किसको
 ३ किसको गौण, यह प्रश्न आता है ? सो भाई ! वस्तु में
 मुख्य किया जाकर देखे या तद्रूप प्रमाण ज्ञान में जाकर देखे
 जाये तो, वहा विशेषण व विशेष दोनों एक साथ निवास

करते हुए दिखाई देगे । किसको मुख्य कहे व किसको गौण ? वहा तो दोनों ही युगपत समान रीति से प्रकाशित हो रहे है । कोई भी दबा हुआ या भूला हुआ नहीं है । इसलिये वस्तु या प्रमाण ज्ञान मे तो दोनो ही मुख्य है । इसीलिये वस्तु व प्रमाण ज्ञान दोनों को निर्विकल्प कहा गया है । यह दोनो ही नय के विकल्पों से अतीत है । मुख्य गौण व्यवस्था नय मे होती है, वस्तु व प्रमाण मे नहीं । इसी से नय को सविकल्प या सम्यक् श्रुत ज्ञान का विकल्प कहते है ।

वस्तु को जानते समय या अनुभव करते समय तो कोई विकल्प उत्पन्न नहीं हुआ करता । जैसेकि सरलता से जीरे के पानी को जानने वाले उस वक्ता को, श्रोता के सम्पर्क मे आने से पहिले तत्सम्बन्धी कोई विकल्प नहीं था । वह जीरे का पानी उसके ज्ञान मे चित्रित रूप से केवल पड़ा मात्र था । हां वही वस्तु जब किसी को बतानी या सुनानी अभीष्ट हो, या उस वस्तु के अङ्गों की विशेषता पर विचार करना अभीष्ट हो, तब अवश्य उसके विशेषण व विशेष्यों मे मुख्य गौण व्यवस्था के विकल्प उत्पन्न हो जाते है । क्योकि ऐसा किये बिना वह प्रयोजन सिद्ध होना असम्भव है । किसी विशेषण को मुख्य करके ही बताया जा सकता है, किसी विशेषण को मुख्य करके ही जाना जा सकता है तथा किसी विशेषण को मुख्य करके ही वस्तु की विशेषता पर विचार किया जा सकता है ।

बताने या विचारने का विकल्प आने पर भी, विशेषण व विशेष दोनो मे किस को मुख्य किया जाये व किस को गौण, यह नियम बान्धा नहीं जा सकता । प्रयोजन वश दोनो मे से किसी को मुख्य किया जा सकता है और किसी को भी गौण । यही आगे स्पष्ट किया जाता है ।

पहिले यह देखना होगा कि मुख्य गौण करने का विकल्प कैसे अवसरों पर उत्पन्न हुआ करता है । सो कह सकते है कि मुख्यतः तीन अवसरों पर उत्पन्न हुआ करता है ।

१. किसी अनिष्पन्न शिष्य को, अपरिचित वस्तु का वचनो द्वारा परिचय देते समय ।
२. किसी ज्ञानी या निष्पन्न व्यक्ति द्वारा परीक्षार्थ द्रव्य के वास्तविक स्वरूप के सम्बन्ध में प्रश्न किया जाने पर उसका उत्तर देते समय, या उस प्रश्न के सम्बन्ध में विचार करते समय ।
३. किसी वस्तु की विशेषताओं को पूछते या विचार करते समय ।

इन तीनों में पहिला विकल्प वक्ता सम्बन्धी है, दूसरा विकल्प श्रोता सम्बन्धी है, तीसरा विकल्प किसी भी विचारज्ञ सम्बन्धी है । इन तीनों के दृष्टान्त दिये जाते हैं । जरा विचार करना और पता चल जायेगा, कि तीनों में किस अवसर पर विशेषण को मुख्य किया जाता है और किस अवसर पर विशेष्य को ।

पहिले विकल्प का दृष्टान्त तो दिया जा चुका है । जिस पर से यह जाना जाता है कि अनिष्पन्न श्रोता को समझाने के लिये वक्ता को सर्वदा, विशेषण को ही मुख्य करके कहना पड़ेगा विशेष को मुख्य करके नहीं, क्योंकि विशेष को मुख्य करके कहा ही नहीं जा सकता । अर्थात् पहिले विकल्प में सदा विशेषण मुख्य व विशेष्य गौण होते हैं ।

अब दूसरे विकल्प सम्बन्धी दृष्टान्त सुनिये उस पहिले ही दृष्टांत से आगे का क्रम विचारिये । वहा श्रोता को समझाकर आपने छोड़ दिया था । यहां उसकी परीक्षा लेनी अभीष्ट है, कि आपके इतने वचन परसे वह आपका अभिप्राय समझ भी पाया है या नहीं । ऐसा न हो कि वैसे ही हां में हां मिला रह हो, और आपका परिश्रम विफल जा रहा हो आओ श्रोता से प्रश्न करे ।

आप.—जीरे के पानी का स्वाद तूने जाना-कैसा आता है ?

श्रोता:—एक अभेद विजातीय प्रकार का स्वाद है, कह नहीं सकता।

आप:—क्या किसी प्रकार भी कह नहीं सकते ?

श्रोता:—जिस प्रकार आपने बताया है उसी प्रकार कहने के अतिरिक्त तो और कोई उपाय सूझता नहीं ।

आप:—अच्छा बताओ नमक जैसा स्वाद है वहां ?

श्रोता:—नहीं । पृथक पृथक नमक मिर्च जैसा नहीं है ।

आप:—तो फिर कैसा है ?

श्रोता:—नमक जैसा तो है पर नमक जितना ही नहीं ?

इसी प्रकार आत्मा पदार्थ के सम्बन्ध में भी उससे पूछें तो यह उपरोक्त चार बातें ही कहेगा, पृथक ज्ञान रूप नहीं है, ज्ञान वाला है पर ज्ञान मात्र ही नहीं, सर्व अंगों के अभेद रूप है, कहा नहीं जा सकता ।

बस तो जान लेने के पश्चात् के दूसरे विकल्प में केवल अभेद वस्तु या विशेष ही मुख्य है । जिसको दर्शन के लिये अङ्गों या विशेषणों का निषेध किया जा रहा है । यह निषेध सर्वथा निषेध रूप नहीं है, बल्कि “इतना ही नहीं है कुछ और भी है” इस रूप वाला है । इसी का नाम गौण करना है । अर्थात् दूसरे विकल्प में विशेष्य मुख्य है और विशेषण गौण हो जाते हैं ।

अब यदि उस वस्तु के सम्बन्ध में आपको स्वयं विचार करना अभीष्ट हो तो भी उपरोक्त ही दृष्टान्त लागू होगा । अन्तर केवल

इतना ही होगा कि तब पूछने वाले तो आप ही होंगे पर और श्रोता होगा आपका हृदय । वहा से भी वही चार बातें आयेगी । जिन पर से जाना जा सकता है कि विचार करते समय भी विशेष्य (अङ्गी) मुख्य व विशेषण (अङ्ग) गौण होते हैं ।

अब तीसरे विकल्प को लीजिये । जीरे के पानी की विशेषताओं के सम्बन्ध में श्रोता से या अपने मन से पूछ कर देखे कि क्या उत्तर देता है ।

आप—क्यों भाई ! इस पानी में जरा बताओ तो कि नमक कम है कि ज्यादा ?

श्रोता या हृदय—तनिक विचार कर—कुछ कम सा लगता है ।

आप—अच्छा मिर्च कम है कि ज्यादा ?

श्रोता या हृदय—पुनः तनिक चखकर और विचार कर—यह कुछ ज्यादा लगती है । परन्तु थोड़ा सा नमक यदि और मिलादे तो यह भी ठीक हो जायेगी ।

इसी प्रकार आत्म पदार्थ के सम्बन्ध में विचार करके आप बता सकते हैं कि यह अधिक ज्ञानी है कि हीन ज्ञानी, विद्वान है कि मूर्ख, क्रोधी है कि शान्त ।

इस पर से जाना जाता है कि अभेद वस्तु को जानते समय भी आप विशेषणों को सर्वथा भूल गये हो, ऐसा नहीं है । उनके सम्बन्ध में पृथक् पृथक् विचार करने पर वह विशेषण उसमें पृथक् पृथक् भी भासते हुए अवश्य प्रतीत होते हैं । तथा उस समय अभेद स्वाद प्रतीति में नहीं आता । या यो कहिये कि वस्तु की विशेषता के सम्बन्ध में विचार करते समय विशेषण मुख्य हो जाते हैं और विशेष गौण ।

उपरोक्त विस्तार पर से निम्न चार सिद्धान्त निकले —

१. वस्तु में या तदनुरूप प्रमाण ज्ञान में मुख्यता गौणता का विकल्प सर्वथा नहीं होता । 'वहा' विशेषण व विशेष्य दोनों मुख्य है, गौण कोई नहीं ।
२. अनिष्पन्न शिष्य को पढ़ाते समय भेद या विशेषण मुख्य होते हैं और अभेद या विशेष गौण ।
३. वस्तु की विशेषताओं के सम्बन्ध में किसी से पूछते या स्वयं विचार करते समय भी सदा विशेषण या भेद मुख्य और विशेष्य गौण होता है ।
४. परन्तु किसी ज्ञानी से या अपने हृदय से स्वयं अपने अनुभव के सम्बन्ध में बात करते समय या विचारते समय सदा विशेष्य या अभेद मुख्य होता है और विशेषण या भेद गौण ।

शास्त्रीय नय सामान्य

१ ज्ञान अर्थ व शब्द नय, २ वस्तु के सामान्य

व विशेष अंश ३. द्रव्यार्थिक नय सामान्य

४. सप्त नय सामान्य

वस्तु के एक देश को ग्रहण करने वाला ज्ञान नय कहलाता है, १. ज्ञान अर्थ व ऐसा पहिले भली भाँति समझाया जा चुका है। अब शब्द नय उस नय की विशेषताये तथा भेद प्रेम भेदो का विस्तार से कथन प्रारम्भ किया जाता है। वस्तु को जानना ज्ञान का लक्षण है, इसलिये जितने प्रकार की वस्तु होती है, उतनी ही प्रकार का ज्ञान भी होना चाहिये। जगत में वस्तु तीन प्रकार की उपलब्ध होती है - ज्ञानात्मक, अर्थात्मक और शब्दात्मक। तहाँ ज्ञान ज्ञेय संबध द्वारा वस्तु का ज्ञान में जो प्रतिबिम्ब या प्रतिभास पड़ता है उसे ज्ञानात्मक वस्तु कहते हैं। वाच्य वाचक सम्बन्ध द्वारा वस्तु का शब्द में जो प्रतिभास पड़ता है उसे शब्दात्मक वस्तु कहते

है। अर्थ क्रिया रूप से वस्तु की जो अर्थ में सत्ता रहती है उसे अर्थात्मक वस्तु कहते हैं। जैसे ज्ञान में प्रतिबिम्बित 'गाय' ज्ञानात्मक गाय है। ब्लैक बोर्ड पर लिखा हुआ 'गाय' शब्द या मुख से बोला हुआ 'गाय' शब्द शब्दात्मक गाय है। और दूध देने रूप अर्थ क्रिया करने वाली असली 'गाय' अर्थात्मक गाय है। इन तीनों में से ज्ञानात्मक वस्तु स्वयं जानी जा सकती है परन्तु न दूसरे को दिखाई जा सकती और न किसी प्रयोग में लाई जा सकती है—जैसे ज्ञानात्मक गाय स्वयं जानी जा सकती है परन्तु न किसी को दिखाई जा सकती है और न उससे दूध दूह कर पेट भरा जा सकता है शब्दात्मक वस्तु स्वयं भी पढ़ी व सुनी जा सकती है, दूसरे को भी पढ़ाई व सुनाई जा सकती है, परन्तु उसे किसी प्रयोग में नहीं लायी जा सकती—जैसे कि शब्दात्मक गाय या 'गाय' नाम का शब्द स्वयं भी पढ़ा व सुना जा सकता, दूसरे को भी पढ़ाया व सुनाया जा सकता है परन्तु उससे दूध दूह कर पेट नहीं भरा जा सकता। अर्थात्मक वस्तु स्वयं भी जानी व देखी जा सकती है, दूसरे को भी सुनाई व दिखाई जा सकती है और उस को प्रयोग में भी लाया जा सकता है—जैसे दूध देने वाली गाय स्वयं भी जानी व देखी जा सकती है, दूसरे को भी सुनाई व दिखाई जा सकती है, और उस से दूध दूह कर पेट भी भरा जा सकता है।

इस प्रकार वस्तु तीन प्रकार की है—ज्ञानात्मक, शब्दात्मक व अर्थात्मक। चौथी प्रकार की वस्तु लोक में नहीं है। तीन प्रकार की वस्तुओं का जानने वाला ज्ञान भी तीन प्रकार का होना चाहिये। ज्ञान दो प्रकार है—प्रमाण रूप और नय रूप। अखण्ड वस्तु को जानने वाला एक रसात्मक ज्ञान प्रमाण कहलाता है और उस वस्तु के एक देश को जानने वाला अंश ज्ञान नय कहलाता है। अतः प्रमाण भी तीन प्रकार का है—ज्ञानात्मक प्रमाण—शब्दात्मक प्रमाण और अर्थात्मक प्रमाण। प्रत्यक्षज्ञान-ज्ञानात्मक प्रमाण है, आगम या द्रव्य श्रुत शब्दात्मक प्रमाण है, और वस्तु स्वयं अर्थात्मक प्रमाण है; नय भी

तीन प्रकार की है-ज्ञाननय शब्द नय और अर्थ नय । भावात्मक श्रुत ज्ञान रूप ज्ञान प्रमाण के एक देश को ग्रहण करने वाला 'ज्ञान नय' है । शब्दात्मक श्रुत ज्ञान रूप प्रमाण के अर्थात् आगम के एक देश को ग्रहण करने वाला ज्ञान 'शब्दनय', है, अर्थात् आगम में प्रयुक्त अनेक प्रकार की युक्तियों वाला वाक्यों का ज्ञान 'शब्द नय' है । अथ अर्थात् वस्तु के एक देश को, गुण को अथवा पर्याय को ग्रहण करने वाला ज्ञान 'अर्थ नय' है ।

यद्यपि नय के तीन भेद कर दिये गये ज्ञान-अर्थ, व शब्द । परन्तु इसका यह अर्थ नहीं शब्द या अर्थ (वस्तु) स्वयं नय रूप है, नय तो स्वयं ज्ञान रूप ही है । वह ज्ञान जिस प्रकार की वस्तु का आश्रय लेकर उत्पन्न होता है उस नाम से ही वह ज्ञान उपचार से पुकारा जाता है-जैसे कि घी के आश्रय भूत धड़े को भी घी का घड़ा उपचार से कहा जाता है । अतः ज्ञान को विषय करने वाला ज्ञान 'ज्ञान नय, कहा जाता है, अर्थ (वस्तु) को विषय करने वाला ज्ञान 'अर्थ नय, कहा है, और शब्द को विषय करने वाला ज्ञान 'शब्द नय, कहा जाता है । ये तीन ही नय अपने स्वरूप से ज्ञानात्मक ही हैं, शब्दात्मक व अर्थात्मक नहीं ।

यहां शंका हो सकती है कि अर्थ नय और शब्द नय कहना तो ठीक है, परन्तु ज्ञान नय कहना ठीक नहीं है । इसका भी कारण यह है कि ज्ञान 'अर्थ, को तथा 'शब्द, को तो विषय करता देखा जाता है, पर ज्ञान स्वयं ज्ञान को ही विषय करता हो, ऐसा देखा नहीं जाता । सो ऐसी शंका करना युक्त नहीं है, क्योंकि दीपक की भांति 'ज्ञान, स्व पर प्रकाशक है । जिस प्रकार दीपक अन्य पदार्थों को तो प्रकाशित करता ही है, परन्तु स्वयं को भी वह स्वयं ही प्रकाशित कर लेता है, । उसे व्यक्त करने के लिये अन्य दीपक की आवश्यकता नहीं पड़ती । उसी प्रकार ज्ञान अन्य पदार्थों को तो जानता ही है, परन्तु

स्वयं अपने को भी वह स्वयं ही जान लेता है “मैं यह ज्ञान घट पट आदि पदार्थों को जान रहा हूँ इस प्रकार की अनुभव गम्य प्रतीति सर्वजन सम्मत है । इस प्रतीति को उत्पन्न करने के लिये अन्य ज्ञान की आवश्यकता नहीं पड़ती । इसलिये सिद्ध हुआ कि ज्ञान जिस प्रकार अर्थ व शब्द को विषय करता है । उसी प्रकार स्वयं अपने को अर्थात् ज्ञान को भी विषय करता है । इस प्रकार ज्ञान तीन प्रकार की वस्तुओं को ग्रहण करने के कारण तीन प्रकार का बन जाता है—ज्ञान नय, अर्थ नय और शब्द नय ।

फिर भी यहाँ यह शंका हो सकती है कि ज्ञानात्मक वस्तु को भी शब्दों द्वारा कहकर या लिखकर व्यक्त किया जाता है, अर्थात्मक वस्तु को भी शब्दों द्वारा कहकर या लिखकर व्यक्त किया जाता है और शब्दात्मक वस्तु तो स्वयं शब्दों रूप है । इस प्रकार जब तीनों नयों के विषयों को व्यक्ति एक शब्द द्वारा ही की जाती है, तब एक शब्द नय ही रही आओ, अन्य दो नय कहने की क्या आवश्यकता है । सो ऐसा कहना भी युक्त नहीं है । कारण कि यहाँ विषयों की शब्दों द्वारा व्यक्ति की अपेक्षा नहीं है बल्कि ज्ञान के प्रतिभास की अपेक्षा है । यह बात ठीक है कि कोई भी बात शब्द व्यवहार के बिना व्यक्त नहीं की जाती, परन्तु इस का यह अर्थ नहीं जो भी शब्द बोले जाये वे सब शब्दात्मक वस्तु को ही व्यक्त करते हों जिस प्रकार ज्ञानात्मक वस्तु को विषय करने वाला ज्ञान ‘ज्ञान नय, है, उसी प्रकार ज्ञानात्मक वस्तु को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य भी ‘ज्ञान नय, के कहे जायेंगे । जिस प्रकार अर्थात्मक वस्तु को विषय करने वाला ज्ञान ‘अर्थ नय, कहलाता है, उसी प्रकार अर्थात्मक वस्तु को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य भी ‘अर्थ नय, के कहे जायेंगे । जिस प्रकार शब्दात्मक वस्तु तो जानने वाले ज्ञान ‘शब्द नय, उसी प्रकार शब्दात्मक वस्तु को अर्थात् स्वयं शब्दों को वाच्य बनाने वाले शब्द व वाक्य ‘शब्द नय, कहे जायेंगे । इस प्रकार सर्वत्र जानना, नहीं तो जब भी

समझाने व समझाने के लिये कुछ भी पूछा या कहा जायगा तब केवल शब्द नय की बात ही कही गई समझी जायेगी अन्य नयों की नहीं। आगे आने वाली सभी नयों का कथन यद्यपि शब्दों द्वारा किया जायगा और आगम में उनका प्रयोग भी शब्दों द्वारा किया जायगा पर इस पर से यह नहीं समझना चाहिये कि सब कथन शब्द नय रूप है। शब्द भी तीन प्रकार के उपलब्ध है, ज्ञान वाचक अर्थ वाचक व शब्द वाचक जैसे 'विकल्प' शब्द ज्ञान वाचक है, जीव शब्द अर्थ वाचक है, स्वर व व्यंजन शब्द शब्द वाचक है जिस प्रकार की वस्तु को वाच्य बनाना होता है उसी प्रकार के शब्द का प्रयोग वक्तव्य में किया जाता है। तब 'यह शब्द द्वारा कहा जा रहा है इस लिये शब्द नय है, इस प्रकार निर्णय करना योग्य नहीं। बल्कि इस शब्द द्वारा अमुक विषय को वाच्य बनाया जा रहा है इस प्रकार निर्णय करना योग्य है। अतः नय तीन ही हैं-ज्ञान नय, अर्थ नय व शब्द नय

इन तीनों नयों के विषय के सम्बन्ध में भी यहाँ विशेष प्रकार से विचार कर लेना चाहिये। ज्ञान, अर्थ व शब्द इन तीनों में ज्ञान सब से बड़ी वस्तु है, अर्थ उससे छोटी वस्तु है और शब्द सबसे छोटी है। सो कैसे वही बताता हूँ-ज्ञान सत् व असत् सब प्रकार के अर्थ को जानने के लिये समर्थ है। सत्ता भूत पदार्थों को तो ज्ञान जानता ही है परन्तु कल्पना के आधार पर गंधे का सींग, आकाश पुष्प, हौआ, अट्ट, विट्ट आदि बे सर पैर की बातों को जानने के लिये उसे कौन रोक सकता है? अतः ज्ञान में अर्थ व शब्द जन्य प्रतिभास भी होता है और कल्पना जन्य प्रतिभास भी। कल्पना जन्य प्रतिभास नियम से ज्ञान विषयक ही होता है, अर्थ व शब्द विषयक नहीं। और उस कल्पना जन्य प्रतिभास का विषय अर्थ है, व शब्द दोनों से अधिक है, क्योंकि अर्थ व शब्द तो सीमित हैं और वह असीम। इसलिये ज्ञान सब से बड़ी वस्तु है। अर्थ व शब्द में से अर्थ बड़ा है और शब्द छोटा क्योंकि द्रव्य

गुण पर्यायों में सूक्ष्म स्थूल रूप से तथा द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप से रहने वाला अर्थ तो अनन्त है, परन्तु शब्द संख्यात मात्र से अधिक होने ही असम्भव है। दूसरी बात यह है कि शब्द केवल स्थूल अर्थ को विषय कर सकता है, सूक्ष्म को नहीं और जगत में स्थूल की अपेक्षा सूक्ष्म अर्थ बहुत है। इसलिये शब्द का विषय अर्थ की अपेक्षा अत्यन्त अल्प है। इस प्रकार तीनों नयों के विषयों में महान व लघु पना जान लेना चाहिये ज्ञान नय का विषय महान् है, अर्थ नय का उससे कम और शब्द नय का सब से कम।

आगे आने वाली सात नयों में नैगम ज्ञान नय भी है और अर्थ नय भी। संग्रह, व्यवहार व ऋजु सूत्र ये तीन नयें अर्थ नय ही हैं। शब्द समाभिरूढ और एवंभूत ये तीन शब्द नय ही हैं। इस प्रकार उन सातों में एक नैगम नय ज्ञान नय है, नैगम संग्रह व्यवहार व ऋजु सूत्र ये चार नयें अर्थ नय हैं और शब्द समाभिरूढ तथा एवंभूत ये तीन नय शब्द नय हैं। आगे इन्हीं का सरल भाषा में दृष्टान्त आदि दर्शा कर व्याख्यान किया जायेगा।

शास्त्रीय सात नयों का विशेष व्याख्यान प्रारम्भ करने से २. वस्तु का पहिले यहां पूर्व कथित अर्थनय का सामान्य सामान्य व परिचय दे देना योग्य है क्योंकि आगम में विशेष अर्थ सर्वत्र अर्थ नय का ही कथन किया जाता है, ज्ञान व शब्द नय का कथन तो केवल उन नयों के लक्षण करके उनका किंचित परिचय कराने मात्र के लिये होता है। अथवा कदाचित् कदाचित् ही उनका प्रयोग करने में आता है। अतः इस ग्रंथ में अर्थ नय का ही विस्तार किया जायेगा। अतः ज्ञान नय या शब्द नय के विशेषण से रहित जितना कुछ भी कथन या विस्तार या नयों के भेद प्रभेद आगे इस ग्रंथ में अथवा अन्यत्र आगम में किया गया है वह सब अर्थ नय की अपेक्षा ही किया गया समझना चाहिये।

अर्थात्मक वस्तु का विश्लेषण करने पर उसमें दो मुख्य अंश दृष्टिगत होते हैं—सामान्य अंश और विशेष अंश । अनेक अर्थों में रहने वाली एकता को सामान्य अंश कहते हैं और एक अर्थ में रहने वाली अनेकता को विशेष अंश कहते हैं । वह सामान्य दो प्रकार का है—तिर्यक् सामान्य व ऊर्ध्व सामान्य । एक कालवर्ती व अनेक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता को तिर्यक् सामान्य कहते हैं—जैसे खड़ी मुड़ी आदि अनेक गौवों में रहने वाला एक गोत्व सामान्य । इसे सादृश्य सामान्य भी कहते हैं, क्योंकि इसमें 'यह भी गौ है, यह भी गौ ही है, यह भी गौ ही है' इस प्रकार का सादृश्य प्रत्यय प्राप्त होता है । एक कालवर्ती तथा एक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता भी तिर्यक् सामान्य है—जैसे कि एक द्रव्य के अनेक सहभावी गुणों में अथवा उसके अनेक प्रदेशों में रहने वाली एकता; क्योंकि इसमें भी 'इस गुण व प्रदेश रूप भी वही एक द्रव्य है जो कि उस दूसरे गुण व प्रदेश रूप है' इस प्रकार तद्भाव प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है । अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती अनेकों क्रमवर्ती अवस्थाओं में अनुस्यूत एक द्रव्य ऊर्ध्व सामान्य है—जैसे आगे पीछे प्रगट होने वाली बालक युवा वृद्ध आदि अनेक अवस्थाओं में अनुस्यूत एक मनुष्यत्व, क्योंकि यहां भी, 'यह भी वही मनुष्य है जो कि पहिले बच्चा था' इस प्रकार के एकत्व प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है ।

विशेष अंश भी दो प्रकार का है—तिर्यक् विशेष व ऊर्ध्व विशेष । एक काल व एक क्षेत्रवर्ती अनेक विभिन्न पदार्थों में रहने वाली व्यक्तिगत पृथकता तिर्यक् विशेष है—जैसे अनेक गौओं में रहने वाली अनेकता, क्योंकि यहां जो यह गाय है वही यह दूसरी नहीं है' इस प्रकार व्यतिरेकी प्रत्यय प्राप्त होता है ।। अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती आगे पीछे होने वाली एक ही द्रव्य की अनेक पर्यायों में रहने वाली पृथकता ऊर्ध्व विशेष है—जैसे एक व्यक्ति

अर्थत्मिक वस्तु का विश्लेषण करने पर उसमें दो मुख्य अंश दृष्टिगत होते हैं--सामान्य अंश और विशेष अंश । अनेक अर्थों में रहने वाली एकता को सामान्य अंश कहते हैं और एक अर्थ में रहने वाली अनेकता को विशेष अंश कहते हैं । वह सामान्य दो प्रकार का है--तिर्यक् सामान्य व ऊर्ध्व सामान्य । एक कालवर्ती व अनेक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता को तिर्यक् सामान्य कहते हैं--जैसे खड़ी मुड़ी आदि अनेक गौओं में रहने वाला एक गोत्व सामान्य । इसे सादृश्य सामान्य भी कहते हैं, क्योंकि इसमें 'यह भी गौ है, यह भी गौ ही है, यह भी गौ ही है' इस प्रकार का सादृश्य प्रत्यय प्राप्त होता है । एक कालवर्ती तथा एक क्षेत्रवर्ती अनेक पदार्थों में रहने वाली एकता भी तिर्यक् सामान्य है--जैसे कि एक द्रव्य के अनेक सहभावी गुणों में अथवा उसके अनेक प्रदेशों में रहने वाली एकता; क्योंकि इसमें भी 'इस गुण व प्रदेश रूप भी वही एक द्रव्य है जो कि उस दूसरे गुण व प्रदेश रूप है' इस प्रकार तद्भाव प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है । अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती अनेको क्रमवर्ती अवस्थाओं में अनुस्यूत एक द्रव्य ऊर्ध्व सामान्य है--जैसे आगे पीछे प्रगट होने वाली बालक युवा वृद्ध आदि अनेक अवस्थाओं में अनुस्यूत एक मनुष्यत्व, क्योंकि यहाँ भी, 'यह भी वही मनुष्य है जो कि पहिले बच्चा था' इस प्रकार के एकत्व प्रत्यय की प्राप्ति हो रही है ।

विशेष अंश भी दो प्रकार का है--तिर्यक् विशेष व ऊर्ध्व विशेष । एक काल व एक क्षेत्रवर्ती अनेक विभिन्न पदार्थों में रहने वाली व्यक्तिगत पृथक्ता तिर्यक् विशेष है--जैसे अनेक गौओं में रहने वाली अनेकता, क्योंकि यहाँ जो यह गाय है वही यह दूसरी नहीं है' इस प्रकार व्यतिरेकी प्रत्यय प्राप्त होता है ।। अनेक कालवर्ती व एक क्षेत्रवर्ती आगे पीछे होने वाली एक ही द्रव्य की अनेक पर्यायों में रहने वाली पृथक्ता ऊर्ध्व विशेष है--जैसे एक व्यक्ति

मे आगे पीछे उदय होने वाला हर्ष व विषाद क्योंकि यहां भी जो हर्ष का स्वरूप है वही विषाद का नहीं है' इस प्रकार का विसदृश प्रत्यय प्राप्त होता है।

तात्पर्य यह कि एक ही समय में अनेक पदार्थों में रहने वाली एक जातीयता तथा एक द्रव्य के अनेक गुणों में रहने वाला एक अन्वय तिर्यक् सामान्य है तथा अनेक समयवर्ती अनेक पर्यायों में रहने वाला एक अन्वय (अनुस्यूत द्रव्य) उर्ध्व सामान्य है। इसी प्रकार एक समय में अनेक पदार्थों में रहने वाली व्यक्तिगत पृथकता तथा एक द्रव्य के अनेक गुणों में रहने वाली विसदृशता तिर्यक् विशेष है और एक द्रव्य की आगे पीछे अनेक समयों में होने वाली पर्यायों की परस्पर असमानता उर्ध्व विशेष है 'तिर्यक' शब्द क्षेत्र वाची है और 'उर्ध्व' शब्द काल वाची। इस प्रकार सामान्य व विशेष का स्वरूप यथा योग्य रूप से सर्वत्र समझना इस ग्रंथ में जहां भी सामान्य या विशेष ये दो शब्द प्रयुक्त हों वहां वहां उपरोक्त अर्थों में से यथा योग्य कोई एक अर्थ समझ लेना।

वस्तु में नित्य-अनित्य, एक-अनेक, सत-असत्, तत्-अतत् आदि
३ द्रव्यार्थिक व अनेकों सामान्य व विशेष अंश पाये जाते हैं।
पर्यायार्थिक नित्यत्व, एकत्व, सत् व तत् उसके सामान्य अंश
नय सामान्य हैं और अनित्यत्व अनेकत्व असत् व अतत् उसके
विशेष अंश है। इन सर्व सामान्य व विशेष अंशों का एक
रसात्मक अखण्ड पिण्ड वस्तु है। इनमें से कोई भी एक अंश जिस
दृष्टि में ग्रहण किया जाय उस दृष्टि विशेष को नय कहते हैं अथवा
परिवर्तन पाते हुए जैसे बदलते हुए भी उस पदार्थ में, 'यह वही है'
इस प्रकार का उर्ध्व सामान्य ग्रहण जिस दृष्टि से होता है उसे नित्य
ग्राहक सामान्य दृष्टि या नय कहते हैं, और उसकी परिवर्तन शील आगे
पीछे की विभिन्न पर्यायों या अवस्थाओं में पृथकता देखते हुए 'यह वह

नहीं है जो कि पहले था' इस प्रकार का उर्ध्व विशेष रूप ग्रहण जिस दृष्टि से होता है उसे ही अनित्य ग्राहक विशेष दृष्टि कहते हैं—जैसे बालक, युवा व वृद्ध अवस्थाओं 'वही तो है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि नित्य या सामान्य ग्राहक है और बालक से वृद्ध हो जाने पर 'यह तो कुछ अन्य ही है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि अनित्य या विशेष ग्राहक दृष्टि कहलाती है। सामान्य ग्राहक दृष्टि का नाम द्रव्यार्थिक नय है और विशेष ग्राहक दृष्टि का नाम पर्यायार्थिक नय है।

द्रव्यार्थिक नय में वस्तु की सत्ता सामान्य की मुख्य रहती है और उसके विशेषांश गौण रहते हैं, तथा पर्यायार्थिक नय में उसके विशेषांश मुख्य रहते हैं और उसकी सत्ता सामान्य गौण रहती है। वस्तु के दो ही मूल अंश हैं अतः इनको ग्रहण करने वाली मूल नये भी दो हैं—द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक। इनके भी आगे अनेक प्रकार से भेद प्रभेद किये जायेंगे। तब द्रव्यार्थिक नय के दो मुख्य भेद हैं—अभेद ग्राहक व भेद ग्राहक और पर्यायार्थिक के भी अनादि अनन्त पर्याय ग्राहक, अनादि सान्त पर्याय ग्राहक, सादि पर्याय ग्राहक इत्यादि अनेको भेद हो जाते हैं जिनका विशेष परिचय आगे यथा स्थान दिया जायेगा।

गुण पर्याय आदि विशेषांशों को ग्रहण न करके उस वस्तु का एक रस रूप निर्विकल्प व अखण्ड भाव ग्रहण करने वाली दृष्टि किसी भी पदार्थ को अभेद देखती है, जैसे कि मनुष्य ऐसा कहने पर बालक युवा आदि के विकल्पो से रहित सामान्य मनुष्य का ग्रहण होता है। यही अभेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है। और द्रव्य में गुण पर्यायों आदि रूप से भेद उत्पन्न करके उनके समूह रूप में उसे देखना भेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है, जैसे 'मनुष्य' ऐसा कहने पर बालक से वृद्ध पर्यंत की सब उर्ध्व विशेष रूप अवस्थाओं का युगपत् ग्रहण हो जाने

के कारण, बालक आदि अवस्थाओं का समूह ही मनुष्य है, या उष्णता व प्रकाशता आदि तिर्यक् विशेषों का समूह ही अग्नि है, इस प्रकार के विकल्प पूर्वक उस उस पदार्थ का ग्रहण करने में आता है । इनमें से अभेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि को शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं और भेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि को अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं ।

पर्यायार्थिक दृष्टि में काल कृत भेद की प्रमुखता है । वह काल सूक्ष्म व स्थूल दोनों प्रकार का हो सकता है, जिसके कारण से पर्याय भी सूक्ष्म व स्थूल के भेद से दो प्रकार की हो जाती है, ऐसा पहले बताया जा चुका है । सूक्ष्म पर्याय को अर्थ पर्याय और स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं । इन दोनों में से कोई सी भी एक पर्याय को मूल द्रव्य से पृथक् करके, एक स्वतंत्र द्रव्य के रूप में देखने वाली दृष्टि पर्यायार्थिक है । इस दृष्टि में इस पर्याय का मूल द्रव्य के साथ कोई भी सम्बन्ध देखा नहीं जाता । देखा भी जा सकता है जब कि इस दृष्टि में पर्याय से अतिरिक्त और कोई द्रव्य नाम का पदार्थ दीखता ही नहीं । जैसे-कि मनुष्य मनुष्य ही है, ओर तिर्यचं तिर्यचं ही । इनमें अनुस्यूत रूप से रहने वाला ओर जीव द्रव्य कौन है, यह जानने में नहीं आता ।

अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों में से अर्थ पर्याय तो सर्वथा पर्यायार्थिक का ही विषय बन सकती है । क्योंकि वे व्यवहार गम्य नहीं है, पर व्यञ्जन पर्यायों में बालक, युवा आदि कुछ ऐसी पर्यायें भी हैं, जिन में अनुस्यूत एक व्यक्ति सामान्य सर्व सम्मत है तथा व्यवहार गम्य है । ऐसी पर्याय पर्यायार्थिक व द्रव्यार्थिक दोनों की विषय बनाई जा सकती है । बालक आदि को यदि स्वतंत्र व्यक्ति के रूप में ग्रहण करें तो वह पर्यायार्थिक का विषय बन जाती है, और उन्हीं का यदि एक व्यक्ति सामान्य की किन्हीं विशेष अवस्थाओं के रूप में ग्रहण हो तो

नहीं है जो कि पहले था' इस प्रकार का उर्ध्व विशेष रूप ग्रहण जिस दृष्टि से होता है उसे ही अनित्य ग्राहक विशेष दृष्टि कहते हैं—जैसे बालक, युवा व वृद्ध अवस्थाओं 'वही तो है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि नित्य या सामान्य ग्राहक है और बालक से वृद्ध हो जाने पर 'यह तो कुछ अन्य ही है' ऐसा ग्रहण करने वाली दृष्टि अनित्य या विशेष ग्राहक दृष्टि कहलाती है। सामान्य ग्राहक दृष्टि का नाम द्रव्यार्थिक नय है और विशेष ग्राहक दृष्टि का नाम पर्यायार्थिक नय है।

द्रव्यार्थिक नय में वस्तु की सत्ता सामान्य की मुख्य रहती है और उसके विशेषांश गौण रहते हैं, तथा पर्यायार्थिक नय में उसके विशेषांश मुख्य रहते हैं और उसकी सत्ता सामान्य गौण रहती है। वस्तु के दो ही मूल अंश हैं अतः इनको ग्रहण करने वाली मूल नये भी दो हैं—द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक। इनके भी आगे अनेक प्रकार से भेद प्रभेद किये जायेंगे। तब द्रव्यार्थिक नय के दो मुख्य भेद हैं—अभेद ग्राहक व भेद ग्राहक और पर्यायार्थिक के भी अनादि अनन्त पर्याय ग्राहक, अनादि सान्त पर्याय ग्राहक, सादि पर्याय ग्राहक इत्यादि अनेकों भेद हो जाते हैं जिनका विशेष परिचय आगे यथा स्थान दिया जायेगा।

गुण पर्याय आदि विशेषांशों को ग्रहण न करके उस वस्तु का एक रस रूप निर्विकल्प व अखण्ड भाव ग्रहण करने वाली दृष्टि किसी भी पदार्थ को अभेद देखती है, जैसे कि मनुष्य ऐसा कहने पर बालक युवा आदि के विकल्पो से रहित सामान्य मनुष्य का ग्रहण होता है। यही अभेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है। और द्रव्य में गुण पर्यायों आदि रूप से भेद उत्पन्न करके उनके समूह रूप में उसे देखना भेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि है, जैसे 'मनुष्य' ऐसा कहने पर बालक से वृद्ध पर्यंत की सब उर्ध्व विशेष रूप अवस्थाओं का युगपत् ग्रहण हो जाने

के कारण, बालक, आदि अवस्थाओं का समूह ही मनुष्य है, या उष्णता व प्रकाशता आदि तिर्यक् विशेषों का समूह ही अग्नि है, इस प्रकार के विकल्प पूर्वक उस उस पदार्थ का ग्रहण करने में आता है । इनमें से अभेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि को शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं और भेद ग्राहक द्रव्यार्थिक दृष्टि को अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं ।

पर्यायार्थिक दृष्टि में काल कृत भेद की प्रमुखता है । वह काल सूक्ष्म व स्थूल दोनों प्रकार का हो सकता है, जिसके कारण से पर्याय भी सूक्ष्म व स्थूल के भेद से दो प्रकार की हो जाती है, ऐसा पहले बताया जा चुका है । सूक्ष्म पर्याय को अर्थ पर्याय और स्थूल पर्याय को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं । इन दोनों में से कोई सी भी एक पर्याय को मूल द्रव्य से पृथक् करके, एक स्वतंत्र द्रव्य के रूप में देखने वाली दृष्टि पर्यायार्थिक है । इस दृष्टि में इस पर्याय का मूल द्रव्य के साथ कोई भी सम्बन्ध देखा नहीं जाता । देखा भी जा सकता है जब कि इस दृष्टि में पर्याय से अतिरिक्त और कोई द्रव्य नाम का पदार्थ दीखता ही नहीं । जैसे-कि मनुष्य मनुष्य ही है, ओर तिर्यचं तिर्यचं ही । इनमें अनुस्यूत रूप से रहने वाला ओर जीव द्रव्य कौन है, यह जानने में नहीं आता ।

अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों में से अर्थ पर्याय तो सर्वथा पर्यायार्थिक का ही विषय बन सकती हैं । क्योंकि वे व्यवहार गम्य नहीं है, पर व्यञ्जन पर्यायों में बालक, युवा आदि कुछ ऐसी पर्यायें भी हैं, जिन में अनुस्यूत एक व्यक्ति सामान्य सर्व सम्मत है तथा व्यवहार गम्य है । ऐसी पर्याय पर्यायार्थिक व द्रव्यार्थिक दोनों की विषय बनाई जा सकती है । बालक आदि को यदि स्वतंत्र व्यक्ति के रूप में ग्रहण करें तो वह पर्यायार्थिक का विषय बन जाती है, और उन्हीं का यदि एक व्यक्ति सामान्य की किन्हीं विशेष अवस्थाओं के रूप में ग्रहण हो तो

वही अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय बन जाती है, क्योंकि यहा उसके सम्बन्ध से द्रव्य ही प्रमुखतः देखा जा रहा है ।

अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों मे से अर्थ पर्याय तो सर्वथा पर्यायार्थिक नय का ही विषय बन सकती है, क्योंकि उसमे किसी प्रकार भी अन्य पर्याय दिखाई नहीं देती और इसलिये निर्विशेष है । परन्तु मनुष्यादि व्यञ्जन पर्याये सर्वथा निर्विशेष नहीं है । यद्यपि । द्रव्य की दृष्टि से वह अवश्य निर्विशेष है क्योंकि किसी एक व्यक्तिगत मनुष्य में अन्य मनुष्य की सत्ता नहीं है, परन्तु क्षेत्र की अपेक्षा उसका असख्यात प्रदेशी एक अखण्ड क्षेत्र अनेकों प्रदेशों मे अनुगत है, काल की अपेक्षा भी वह बालक युवा वृद्ध आदि विशेष पर्यायों मे अनुगत है और इसी प्रकार भाव की अपेक्षा भी बालक आदि के अनेक भाव विशेषों मे अनुगत है, इसलिये कथाचित्त सविशेष भी है । इसलिये वह द्रव्यार्थिक अ पर्यायार्थिक दोनों नयों के विषय बन सकते हैं ।

मनुष्य को यदि बालक आदि पर्यायों से निर्पेक्ष एक स्वतंत्र व्यक्ति की अखण्ड सत्ता के रूप मे ग्रहण करे तो वह पर्यायार्थिक का विषय है, और यदि बालक आदि पर्यायों के पिण्ड रूप से ग्रहण करे तो अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है, क्योंकि यहा अनेक पर्यायों मे अनुगत एक सामान्य अश दृष्टिगत हो रहा है ।

इसी प्रकार द्रव्य क्षेत्र व भाव मे भी लागू करे । द्रव्य की अपेक्षा एक से अधिक द्रव्यों मे किसी प्रकार का एक क्षेत्रा व गाह या निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध देखना द्रव्यार्थिक नय का विषय है, और सर्व अन्य द्रव्यों के सम्बन्ध से सर्वथा रहित एक व्यक्तिगत द्रव्य की ही स्वतंत्र सत्ता देखना पर्यायार्थिक नय का विषय है । इस दृष्टि में न जीव व कर्म आदि का संयोग सम्भव है और न किसी के

निमित्त से कुछ कार्य की सिद्धि सम्भव है। क्षेत्र की अपेक्षा एक से अधिक प्रदेशों का परस्पर में स्पर्श देखना द्रव्यार्थिक नय का विषय है जैसे द्रव्य अनेक प्रदेशी है। और केवल एक प्रदेश की पृथक् सत्ता को देखना पर्यायार्थिक नय का विषय है। इस नय से एक प्रदेशी ही द्रव्य हो सकता है, इससे बड़ा नहीं। काल की अपेक्षा एक से अधिक पर्यायों की परस्पर में एकता देखना द्रव्यार्थिक नय का विषय है जैसे तिर्यंच व मनुष्य आदि रूप से परिणमन करने वाला एक ही जीव है। और पूर्व व उत्तर पर्यायों से रहित केवल वर्तमान पर्याय मात्र ही द्रव्य की सत्ता देखना पर्यायार्थिक नय का विषय है जैसे मनुष्य विशेष एक स्वतंत्र द्रव्य है। इस नय से पर्याय ही स्वयं द्रव्य है, अतः न द्रव्य पर्याय का कारण है और न पूर्व पर्याय ही उसका कारण है। वास्तव में वहाँ कार्य कारण भाव ही धटित नहीं होता। भाव की अपेक्षा एक से अधिक भावों की परस्पर में एकता देखना द्रव्यार्थिक नय का विषय है, जैसे ज्ञान दर्शन आदि गुणों का समूह जीव है। और केवल स्वलक्षण भूत एक रसात्मक कोई एक व अविभागी भाव स्वरूप ही द्रव्य को देखना पर्यायार्थिक नय है। इस नय से एक द्रव्य में अनेक गुण नहीं हो सकते, तथा किसी एक गुण में भी शक्ति की हानि वृद्धि नहीं हो सकती।

अधिकारनं ८ के अन्त में नय के भेद प्रभेदों का चार्ट दिया गया है। पाठक गण एक बार यहाँ उस पर दृष्टि पात कर ले। वहाँ नयों के भेद दो अपेक्षाओं से करने में आये हैं—आगम पद्धति से और अध्यात्म-पद्धति से। इन दोनों में पहिले आगम पद्धति की अपेक्षा नयों का प्ररूपण करूंगा। उस में दो अपेक्षाएँ हैं—शास्त्र की तथा वस्तु की। यहाँ पहिले शास्त्रीय दृष्टि से नयों का कथन करूंगा, तत्पश्चात् वस्तु की अपेक्षा से। प्रकृत में सात नये हैं नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजु सूत्र, शब्द, समभिरूढ़ और एवंभूत। इनमें से नैगम, संग्रह व व्यवहार ये तीन नये द्रव्यार्थिक हैं और ऋजुसूत्र नय पर्याया-

थिक । शब्दादि आगे तीन की नये यद्यपि शब्द नय के भेदों में गर्भित हैं, परन्तु इनको पर्यायार्थिक ही समझा जाता है, क्योंकि इनका विषयभूत शब्द स्वयं एक व्यञ्जन पर्याय है ।

नय की उपरोक्त दोनों श्रेणियों में इतना अन्तर है कि शास्त्रीय सात नये तो विषय भूत वस्तु की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता को दृष्टि में रखकर उत्पन्न हुए हैं और वस्तुभूत अगली नये केवल वस्तु में देखने वाले अनेकों सरल विकल्पों को दृष्टि में रखकर उत्पन्न हुए हैं । इन सात नयों की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता आगे बताई जाने वाली है ।

नयों के उपरोक्त सात भेदों के नाम हैं—नैगम, सग्रह, व्यवहार ४ सप्त नय ऋजु सूत्र, शब्द, समाभिरूढ व एवभूत । इनके भी सामान्य आगे अनेक उत्तर भेद हो जाते हैं, जैसा कि पहिले अधिकार न. ८ में नयों का चार्ट बना कर दर्शाये गये हैं । उनका विशेष कथन उस उस नय की व्याख्या करते समय किया जायेगा । यहाँ तो केवल इनका सामान्य व सक्षिप्त परिचय देना ही दृष्ट है ।

जैसा कि पहिले बताया गया है नैगम नय ज्ञान नय भी है और अर्थ नय भी है । अतः इस नय के दो लक्षण होते हैं—एक ज्ञान नय की अपेक्षा और एक अर्थ नय की अपेक्षा । ज्ञान नय की अपेक्षा यह नय सकल्प मात्र ग्राही है । अर्थात् कोई एक विचारक जब केवल सकल्प या कल्पना के आधार पर किसी भी पदार्थ का चितवन करने लगता है अथवा कोई वक्ता अपनी उस कल्पना का कथन करने लगता है तब उसके ज्ञान में प्रतिभासित वह कल्पित विषय, यद्यपि असत् है परन्तु नैगम नय की दृष्टि से सत्ताभूत कहा जाता है । नैगम नय ज्ञान नय होने के कारण सत् व असत् दोनों को विषय कर सकता है, क्योंकि कल्पना या संकल्प के लिये कोई ऐसा नियम नहीं कि वह सत्ताभूत पदार्थ के सम्बन्ध में ही उत्पन्न हो । सत्ताभूत

गुलाब के फूलों का सेहरा और असत्ताभूत आकाश के फूलों का सेहरा दोनों ही कल्पना में सत् है।

अर्थ नय की अपेक्षा करने पर नैगम नय का लक्षण 'एक को ग्रहण न करके दो को ग्रहण करना' है। अर्थात् संग्रह नय के विषय भूत अभेद को, तथा व्यवहार नय के विषय भूत भेद को दोनों को ही युगपत् परन्तु मुख्य गौण के विकल्प से ग्रहण करना नैगम नय है। तथा संग्रह नय अनेकों में अनुगत सामान्य को ही ग्रहण करके वस्तु को एक मानता है और व्यवहार नय उसी वस्तु में अनेकों द्रव्य गुण व पर्याय गत विशेषों का ग्रहण करके उसे अनेक रूप मानता है। जैसे 'जीव एक है' यह संग्रह नय कहलाता है और 'जीव दो प्रकार का है—संसारि व मुक्त' यह व्यवहार नय कहलाता है परन्तु इन दोनों नयों के विषयों को मुख्य गौण भाव से युगपत् ग्रहण करना नैगम नय का विषय है। उसमें कही संग्रह नय का अभेद विषय मुख्य होता है तो व्यवहार नय का भेद विषय गौण हो जाता है—जैसे जो यह संसारि व मुक्त दो प्रकार का कहा जा रहा है वह वास्तव में एक जीव ही है। कही व्यवहार नय का भेद विषय मुख्य हो जाता है और संग्रह नय का अभेद विषय गौण हो जाता है—जैसे यह जो एक जीव कहा जा रहा है वही संसारि व मुक्त के भेद से दो प्रकार का है। नैगम के इस लक्षण का विषय सत्ताभूत पदार्थ ही है, क्योंकि यह अर्थ नय है।

संग्रह नय व व्यवहार नय ये दोनों अर्थ नय हैं, इसलिये वे सत्ताभूत पदार्थ को ही अभेद या भेद रूप विषय करती हैं। उनमें से भी संग्रह नय एक अभेद व सामान्य पदार्थ को, उसके उत्तर भेदों या विशेषताओं को दृष्टि से ओझल करके, एक रूप से ग्रहण करता है, जबकि व्यवहार नय उसके द्वारा ग्रहण किये गये विषय के अनेक भेदों को अथवा उसकी अनेक विशेषताओं को दर्शाता है।

जैसे संग्रह नय की अपेक्षा वृक्ष एक पदार्थ है, परन्तु व्यवहार नय की अपेक्षा वही वृक्ष पदार्थ आम, नीबू, आदि अनेकों प्रकार का होता है। संग्रह नय की अपेक्षा जीव एक है और व्यवहार नय की अपेक्षा वह दो प्रकार का है-ससारी व मुक्त ये दोनो नये द्रव्यार्थिक नय के अन्तर्गत है। इनमे से संग्रह नय अभेद ग्राही होने के कारण शुद्ध द्रव्यार्थिक है और व्यवहार नय भेद ग्राहक होने के कारण अशुद्ध द्रव्यार्थिक है।

ऋजु सूत्र नय भी अर्थ नय है, परन्तु सर्वथा विशेष ग्राही है। यह पदार्थ की किसी एक समय वर्ती सूक्ष्म पर्याय मे ही परिपूर्ण पदार्थ की कल्पना करत है, इसलिये यह पर्यायार्थिक नय है। इस नय की दृष्टि मे पदार्थ एक समय स्थायी है। उत्तर समय मे उसका सर्वथा निरन्वय नाश हो जाता है, और कोई नया ही पदार्थ उत्पन्न होता है।

शब्द समभिरूढ़ व एवंभूत ये तीनों नये शब्द या वचन नय के भेद है। शब्द क्योंकि स्वयं एक पर्याय है इसलिये भले ही शब्द द्रव्य को वाच्य बनाये परन्तु उसे विषय करने वाली ये नये पर्यायार्थिक है। ये पर्यायार्थिक नये उस शब्द के वाच्यभूत पदार्थ को विषय न करके केवल उस वाचक शब्द के सम्बन्ध मे ही तर्क वितर्क करते है। ऋजु सूत्र पर्यन्त की अब तक अर्थ नयो मे शब्द गत सूक्ष्म दोषो का विचार न करके किन्ही भी शब्दों या कैसे भी वाक्यों के द्वारा अर्थ का प्ररूपण कर दिया जाता था, परन्तु ये शब्द नय उन शब्दों के अर्थ मे अथवा उनके प्रयोग मे सूक्ष्म से सूक्ष्म भी दोष न आने पाये ऐसा विवेक उत्पन्न कराते है।

ऋजुसूत्र नय भिन्न लिंग व संख्या आदि के भी अनेक शब्दों को एकार्थ वाची मानकर अपने अर्थ का प्रतिपादन करने के लिये उन शब्दों मे कोई सा भी शब्द कहीं भी प्रयुक्त कर देता था।

परन्तु शब्द नय उन सर्व शब्दों में से समान लिंग व संख्या आदि के ही शब्दों को एकार्थ वाची स्वीकार करता है, और वाक्य में उनका ही एक प्रयोग करता हुआ वाक्य में से लिंग संख्या आदि के व्यभिचार को दूर करता है। जैसे 'दार' आदि ५ पुलिगी शब्द, 'भार्या, आदि ५ स्त्री लिगी शब्द और 'कलत्र आदि ५ नपुसक लिगी शब्द इन १५ शब्दों का ऋजुसूत्र की दृष्टि में एक ही वाच्य अर्थ है परन्तु शब्द नय की दृष्टि में 'दार आदि ५ पुलिगी शब्दों का अन्य अर्थ है, 'भार्या आदि ५ स्त्री लिगी शब्दों का अन्य अर्थ है तथा 'कलत्र आदि पांच नपुसक लिगी शब्दों का अन्य ही अर्थ है, क्योंकि इनमें लिंग भेद से भेद पाया जाता है।' यद्यपि शब्द नय एकार्थ वाची शब्दों को स्वीकार करता है, परन्तु समान लिंगादि वाले ही शब्दों को न कि ऋजुसूत्र वत् भिन्न लिंगादि वालों को भी।

समभिरूढ़ उससे भी आगे बढ़ जाता है। उसकी दृष्टि में एकार्थ वाची शब्द हो ही नहीं सकते। भले ही 'दार आदि पांच शब्दों का एक ही लिंग हो परन्तु पद भेद से उनमें भेद पाया जाता है। इसलिये समान लिगी भी उन पांच पांच शब्दों का पृथक् पृथक् वाच्य अर्थ है। अर्थात् यह नय १५ शब्दों के १५ अर्थ मानता है। परन्तु इतनी बात अवश्य है कि जो भी शब्द वह अपने अर्थ के लिये प्रयुक्त करता है उसे सर्वथा रूप से करता है, अर्थात् उस पदार्थ की किसी समय कैसी भी अवस्था या पर्याय क्यों न हो रही हो अथवा व पदार्थ कुछ भी कार्य क्यों न कर रहा हो, परन्तु वह सर्वदा उन १५ शब्दों में से यथा योग्य किसी एक शब्द का ही वाच्य बनाया जाता रहेगा। जैसे कि पूजा करता हो या राज्य करता हो या युद्ध करता हो, सभी अवस्थाओं में 'इन्द्र' इन्द्र ही है।

एवभूत नय इससे भी आगे निकलकर सूक्ष्म से सूक्ष्म भी दोष को दूर करता हुआ उस एक पदार्थ के लिये भिन्न भिन्न समयों में भिन्न

भिन्न शब्दों का प्रयोग करता है । उसकी दृष्टि में पूजा का कार्य करते समय इन्द्र पुजारी हो सकता है पर इन्द्र नहीं, और आज्ञादि चलाते समय वही इन्द्र हो सकता है परन्तु पुजारी व शक्र नहीं, युद्ध करते समय वह शक्र ही है, इन्द्र व पुजारी नहीं इत्यादि ।

इन नयो में पहिले पहिले नय अधिक विषय वाले हैं और आगे ५. सात नयो आगे के नय परिमित विषय वाले हैं । सग्रह नय सत् में उत्तरोत्तर मात्र को जानता है और नैगम नय सकल्प मात्र के सूक्ष्मता द्वारा सत् व असत् दोनों को ग्रहण करता है । सत् में भी सग्रह नय केवल सामान्य अश को ग्रहण करता है और नैगम नय सामान्य व विशेष दोनों को जानता है, इसलिये सग्रह नय की अपेक्षा नैगम नय का अधिक विषय है । व्यवहार नय सग्रह से जाने हुए पदार्थों को विशेष रूप से जानता है, और सग्रह समस्त सामान्य पदार्थ को जानता है, इसलिये सग्रह नय का विषय व्यवहार नय से अधिक है । व्यवहार नय तीनों कालों के पदार्थों को अथवा परस्पर सम्बद्ध सर्व क्षेत्राशो व भावाशो को जानता है और ऋजु सूत्र से केवल वर्तमान पदार्थ का अथवा किसी एक अविभागी क्षेत्र व भाव का ही ज्ञान होता है, अतएव व्यवहार का विषय ऋजु सूत्र से अधिक है ।

शब्द नय काल, कारक आदि के भेद से वर्तमानव्यञ्जन पर्याय को जानता है, ऋजु सूत्र में काल आदिका कोई भेद नहीं है, इसलिये शब्द नय से ऋजु सूत्र का विषय अधिक है । समभिरूढ नय इन्द्र शक्र आदि पर्याय वाची शब्दों को भी व्युत्पत्ति की अपेक्षा भिन्न रूप से जानता है, परन्तु शब्द नय में यह सूक्ष्मता नहीं रहती अर्थात् वह सब पर्याय वाची शब्दों को सर्वथा एकार्थ वाचक स्वीकार करता है अतः समभिरूढ से शब्द नय का विषय अधिक है । समभिरूढ से जाने हुए पदार्थों में तत्क्षणवर्ती क्रिया के भेद से वस्तु के नाम में भेद मानना एवंभूत है, जैसे समभिरूढ की अपेक्षा पुरन्दर और शचीपति

मे मेद होने पर भी, नगरो का नाश करते व न करते समय पुरन्द शब्द इन्द्र के अर्थ मे प्रयुक्त होता है परन्तु एवभूत की अपेक्षा नगरो का नाश करते समय ही इन्द्र को पुरन्दर नाम से कहा जा सकता है । अतएव एवभूत से समभिरूढ़ नय का विषय अधिक है ।

अन्य प्रकार से भी इन सातो नयो की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता का विचार किया जा सकता है । यह निम्न प्रकार:-

१. 'प्रमाण ज्ञान' भी वस्तु के सामान्य व विशेषाशों को युगपत ग्रहण करता है परन्तु मुख्य गौण के विकल्प रहित एक रसात्मक अखण्ड रूप मे, अतः इसका विषय सबसे महान है ।
२. 'नैगम नय' भी वस्तु के भेदात्मक व अभेदात्मक दोनों सामान्यो को युगपत ग्रहण करता है परन्तु मुख्य गौण के विकल्प सहित खण्ड रूप में । अतः इसका विषय प्रमाण के विषय से अल्प है । अर्थात् भेद व अभेद दोनों अंशो को युगपत ग्रहण करने पर भी वह प्रमाण नहीं कहा जा सकता क्यों कि इसका विषय मुख्य गौण व्यवस्था सहित सविकल्प है, और प्रमाण का विषय मुख्य गौण व्यवस्था से रहित निर्विकल्प ।
३. 'संग्रह नय' नैगम के 'विषय मे से अनेक विशेषो रूप अथवा भेदों रूप सामान्य को छोड़कर केवल उन विशेषों या भेदो मे अनुगत एक अभेदात्मक सामान्य अंश को ही परिपूर्ण वस्तु रूप से स्वीकार करता है । अतः इसका विषय नैगम से अल्प है ।
४. 'व्यवहार नय' नैगम के विषय मे से अभेदात्मक सामान्यांश को छोड़कर उसको केवल भेदात्मक अंश को अर्थात् उस एक

सामान्य मे रहने वाले अनेक भेदो या विशेषों को युगपत ग्रहण करके भेदात्मक सामान्य को परिपूर्ण वस्तु स्वीकार करता है। अतः इसका विषय भी नैगम से अल्प है। अभेद ग्राही संग्रह नय से भी इसका विषय अल्प है, क्योंकि अभेद की अपेक्षा भेद अल्प होता है।

५. 'ऋजु सूत्र नय' व्यवहार के विषय भूत भेदो व विशेषों मे से भी केवल अन्तिम एक भेद या विशेष को पृथक निकाल कर उसे ही परिपूर्ण वस्तु रूप से ग्रहण करता है। अतः इसका विषय व्यवहार नय से भी अल्प है।
६. 'शब्द नय' ऋजु सूत्र नय द्वारा स्वीकृत एकार्थ वाची अनेक शब्दों मे से केवल समान लिंगादि वाले कुछकुछ शब्दों को ही एकार्थ वाची स्वीकार करता है। अतः इसका विषय ऋजु सूत्र से भी अल्प है।
७. 'समभिरूढ नय' शब्द नय के द्वारा स्वीकृत एकार्थ वाची समान लिंगी आदि अनेक शब्दों मे से भी एक एक शब्द का एक एक ही अर्थ स्वीकार करता है। अतः इसका विषय शब्द नय से भी अल्प है।
८. 'एवंभूतनय' समभिरूढ नय द्वारा स्वीकृति शब्द को भी वस्तु की सर्व अवस्थाओं का सामान रूप से वाचक स्वीकार न करके, उसकी भिन्न भिन्न अवस्थाओं के वाचक भिन्न भिन्न शब्द स्वीकार करता है। अतः इस नय का विषय समभिरूढ नय से भी अल्प है।

इस प्रकार विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि इन सातों नयों में नैगम नय सबसे अधिक स्थूल है, संग्रह उसकी अपेक्षा

सूक्ष्म है, व्यवहार उससे भी सूक्ष्म है और ऋजु सूत्र व्यवहार से भी अधिक सूक्ष्म है । ऋजु सूत्र से भी आगे शब्द नय सूक्ष्म, समभिरूढ़ सूक्ष्म तर और एवंभूत सूक्ष्म तम है । इस बात का विशेष स्पष्टीकरण उन उन नयों के लक्षणादि हो जाने के पश्चात् भली भाँति हो जायेगा ।

इनकी उत्तरोत्तर सूक्ष्मता को दर्शाने के लिये धवलाकार ने एक उदाहरण दिया है ।

ध ७।२८। गा १-६ का अनुवाद

१. किसी मनुष्य को पापी लोगों का समागम करते हुए देखकर नैगम नय से कहा जाता है कि यह पुरुष नारकी है ।१।
२. (जब वह मनुष्य प्राणिवध करने का विचार करके सामग्री का संग्रह करता है, तब वह संग्रह नय से नारकी कहा जाता है ।
३. व्यवहार नय का वचन इस प्रकार है—जब कोई मनुष्य हाथ में धनुष और बाण लिये मृगों की खोज में भटकता फिरता है, तब वह नारकी कहलाता है ।२।
४. ऋजु सूत्र नय का वचन इस प्रकार है—जब आखेट स्थान पर बैठकर पापी मृगों पर आघात कर वह नारकी कहलाता है ।३।
५. शब्द नय का वचन इस प्रकार है—जब जन्तु प्राणों से वियुक्त कर दिया जाये तभी वह आघात करने वाला हिंसा-कर्म से संयुक्त मनुष्य नारकी कहा जाये ।४।

६. समभिरूढ नय का वचन इस प्रकार है—जब मनुष्य नारक कर्म का बन्धक होकर नारक कर्म से सयुक्त हो जाये तभी वह नारकी कहा जाये ।५।

७. जब वही मनुष्य नरक गति को पहुचकर नरक के दुःख अनुभव करने लगता है, तभी वह नारकी है, ऐसा एवभूत नय कहता है ।

११. नय चार्ट

आ

शास्त्रीय
(देखो आगे चार्ट न)

द्रव्य
(१)

शुद्ध
(पारिणामिक)

भेद कल्पना उत्पादन व
निरपेक्ष निरपेक्ष स
ग्राहक

स्व चतुष्टय पर
ग्राहक शुद्ध आ
(भेद सापेक्ष)

द्रव्यार्थिक (अर्थ नय)

नैगम

सग्रह

शुद्ध

अशुद्ध

सामान्य

विशेष

भूत

वर्तमान

भविष्यत

द्रव्य नैगम

पर्याय

अर्थ
पर्याय
नैगम

शुद्ध

अशुद्ध

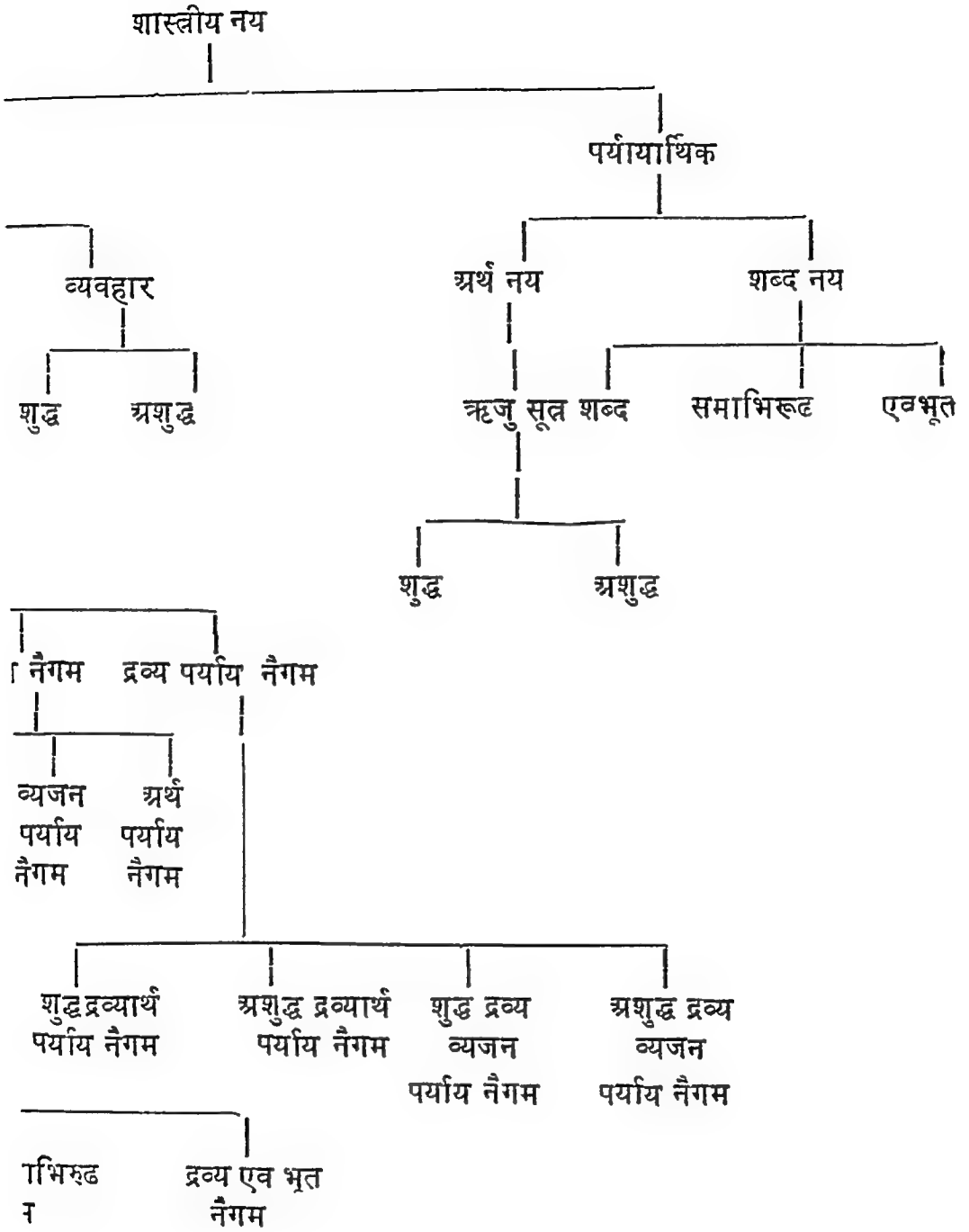
द्रव्य ऋजु
सूत्र नैगम

द्रव्य शब्द
नैगम

द्रव्य सम
नैगम

॥
र
है
र्थ
ता
र्थ

चार्ट नं. २



नैगम नय

१. नैगम नय सामान्य, २. नैगम नय के भेद प्रभेद, ३. भूत वर्तमान व भावि नैगम, ४. द्रव्य नैगम नय, ५. पर्याय नैगम नय, ६. द्रव्य पर्याय नैगम नय ७. नैगम नय के भेदों का समन्वय

जैसा कि पहले बताया जा चुका है नैगम नय अत्यन्त व्यापक है, क्योंकि यह ज्ञान नय है । ज्ञान सकल्प मात्र होता है । वह सत् पदार्थ सम्बन्धी भी हो सकता है और असत् पदार्थ सम्बन्धी भी । सत् पदार्थ सबधी ज्ञान तो सर्व सम्मत है ही जैसे कि मनुष्य तथा वृक्षादि संबधी ज्ञान । परन्तु असत् पदार्थ सम्बन्धी ज्ञान भी असिद्ध नहीं है । भले ही आकाश पुष्प की माला की सत्ता लोक में न हो पर संकल्प ज्ञान उसको भी गूथने में शमर्थ

है। भले ही गधे को सीग न होते हो, पर ज्ञान में सीग वाले गधे की कल्पना होना भी सम्भव है। अर्थ नय तो केवल सत्ता भूत पदार्थ को ही जान सकता है परन्तु ज्ञान या नैगम नय का व्यापार उपरोक्त प्रकार से असत् पदार्थ में भी होता है।

सत्ता भूत पदार्थ में भी इस नय का व्यापार अत्यन्त विस्तृत है। संग्रह व व्यवहार दोनों अर्थ नये इसके पेट में पड़ी हैं। ज्ञान नय होने के कारण यह वस्तु की त्रिकाली पर्यायो का ग्रहण या संकल्प करने में समर्थ है, भले ही वस्तु में वे पर्याये विनष्ट हो चुकी हों या अभी उत्पन्न नहीं हुई हैं। यह नय सर्व गुणों की त्रिकाल गोचर पर्यायो वाले द्वैत को एक माला के रूप में गूँथ कर उसे अद्वैत रूप प्रदान कर सकता है इसलिये अर्थ नय के अन्तर्गत भी द्रव्याधिक के रूप में इसका ग्रहण होता है।

उपरोक्त प्रकार इसकी व्यापकता का परिचय निम्न लक्षणों पर से आका जा सकता है।

१ लक्षण न० १ — पहिला लक्षण तो 'नैगम' शब्द की व्युत्पत्ति पर से लिया गया है। 'निगम' शब्द का अर्थ सकल्प है। उसमें जो रहे सो नैगम है। निगम शब्द का अर्थ है 'अन्दर से बाहर निकलना'। ज्ञान में से स्वयं फूट कर बाहर निकलना निगम कहलाता है, अर्थात् शान्त व स्थिर ज्ञान में सहसा ही जो विकल्प उत्पन्न होता है, उसे निगम कहते हैं। उस निगम या विकल्प अथवा सकल्प में जो रहे सो नैगम है। इस प्रकार नैगम नय संकल्प मात्र ग्राही प्राप्त होता है।

सकल्प भी दो प्रकार का हो सकता है—प्रमाण भूत व अप्रमाणभूत। सत्ता धारी किसी पदार्थ के सम्बन्ध में होने वाला संकल्प प्रमाण भूत है, जैसे राजकुमार में राजापने का सकल्प अथवा

राजभ्रष्ट व्यक्ति मे राजापने का संकल्प अथवा नाटक के किसी पात्र मे राजापने का संकल्प, अथवा खड़ाऊ या राजमुद्रा आदि में राजा का संकल्प । असत् पदार्थ के सम्बन्ध मे होने वाला संकल्प अप्रमाण भूत है, जैसे विन्ध्यापुत्र के लिये आकाश पुष्प का सेहरा गूथने का संकल्प, अथवा सींग वाले घोड़े पर सवारी करने का संकल्प अथवा स्वप्न की अनेको ऊँटपटांग बातों के सम्बन्ध में विचारने का संकल्प ।

भले ही काम करना अभी प्रारम्भ भी न किया हो, पर चित्त में उसे करने का संकल्प मात्र प्रगट हो जाने पर, वह कार्य जिस दृष्टि मे निश्चित रूपसे समाप्त हो गया वत् प्रतिभासित होने लगता है, वही नैगम नय है, जैसे अभी देहली नहीं गये पर देहली जाने का विचार ही करने पर “मैं देहली जा रहा हूँ” ऐसा कहने का व्यवहार होता है । इस प्रकार संकल्प मात्र के द्वारा भूत कालीन वस्तु को अथवा भविष्यत कालीन वस्तु को वर्तमान वत् देखा जा सकता है, और इसी प्रकार अप्रमाण भूत काल्पनिक बातों को भी ज्ञान के विकल्प मे सत्-स्वरूप वत् देखा जा सकता है । बस प्रमाण भूत व अप्रमाणभूत दोनों प्रकार के विषयो को सत् स्वरूप देखना नैगम नय का लक्षण है ।

२ लक्षण नं २ — इस दृष्टि की व्याकता मे वस्तु के सामान्य अंश व विशेष अंश दोनों युगपत पृथक् पृथक् दिखाई देते हैं । अर्थात् अनेको भेदों मे रहने वाली परिपूर्ण वस्तु का ग्रहण हो जाता है । यहा यह शका करनी योग्य नहीं कि सामान्य व विशेष का युगपात ग्रहण तो प्रमाण का विषय है, क्योंकि प्रमाण व नैगम नय के ग्रहण मे अंतर है । प्रमाण भी सामान्य व विशेष दोनों अंगों को युगपत ग्रहण करता है आर नैगम नय भी, परन्तु प्रमाण का वह ग्रहण “यह विशेष इस सामान्य के है” इस प्रकार के विकल्प से रहित एक रस रूप होता है, और नैगम नय का वही ग्रहण उपरोक्त विकल्प सहित होता है ।

अर्थात् एक रस रूप अखण्ड वस्तु में यह नय उसके गुणों व पर्यायों को पृथक् पृथक् जड़ा हुआ देखता है, तथा उन गुणों आदि में अनुस्यूत एक अखंड सत्ता को भी साथ ही ग्रहण कर लेता है ।

इस दृष्टि में द्रव्य को अनेक गुणों व एक एक गुण को अनेक पर्यायों में विभाजित करके देखा जाता है । द्रव्य की अखण्डता को अनेक प्रदेशों में विभाजित करके देखा जाता है । इस प्रकार अद्वैत में द्वैत उत्पन्न करके यह एक ही द्रव्य को अनेक रूप देखता है । उदाहरणार्थ इस नय की अपेक्षा अनेको स्वतंत्र सत्ताधारी प्रदेश परस्पर में एक दूसरे के साथ बधकर एक रूप धार तिष्ठते हैं । प्रमिति तो अपने कारण रूप प्रमाण से और ज्ञप्ति अपने कारण रूप ज्ञान से भिन्न है । अर्थात् उपादान कारण व उसका कार्य इस दृष्टि में भिन्न भिन्न स्वतंत्र विषय हैं, जो परस्पर में सम्मेल को प्राप्त होकर एक वत् दीखते हैं । वैशेषिक व नैयायिक लोगों के मत का आधार यह नैगम दृष्टि ही है ।

३. लक्षण न. ३ —जिस प्रकार अद्वैत में द्वैत देखता है, उसी प्रकार यह नय द्वैत में अद्वैत भी देखता है । द्वैत में अद्वैत को तीन प्रकार से ग्रहण किया जा सकता है —दो धर्मों में एकता रूप में, दो धर्मियों में एकता रूप से तथा धर्म व धर्मों में एकता रूप से । यहाँ धर्म धर्मों आदि शब्दों से तात्पर्य द्रव्य, गुण पर्याय के अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है । गुण, गुणी आदि शब्दों का प्रयोग प्रयोजन वश नहीं किया गया है । वह प्रयोजन यह है कि गुण व 'पर्याय' यह शब्द अपने अपने सीमित अर्थ का ही प्रतिपादन करते हैं । परन्तु 'धर्म' शब्द, गुण व पर्याय दोनों का युगपत् प्रतिनिधित्व करता है । धर्म वस्तु के स्वभाव को कहते हैं गुण व पर्याय दोनों ही उत्पाद, व्यय, ध्रुवात्मक वस्तु के स्वभाव हैं । इसलिये गुण व पर्याय दोनों में ही 'धर्म' शब्द का अर्थ चला जाता है, अकेली पर्याय भी वस्तु का धर्म है । और गुण व पर्याय दोनों

युगपत् भी वस्तु का धर्म है। 'गुण' शब्द द्वारा 'पर्याय' का ग्रहण और 'पर्याय' शब्द द्वारा 'गुण' का ग्रहण होता नहीं। 'धर्म' शब्द के द्वारा 'गुण' 'पर्याय' दोनों का युगपत् ग्रहण होता है, इसलिये यहां 'गुण' व 'पर्याय' शब्द के स्थान पर 'धर्म' शब्द को प्रयोग किया है। इसी प्रकार धर्मी शब्द के लिये भी समझ लेना। गुणी, पर्यायी, व अंगी आदि सब शब्दों का अर्थ एक धर्मी शब्द में पड़ा है।

यहां धर्म धर्मी आदि की एकता का अर्थ, विशेषण विशेष्य भाव रूप द्वैत में अद्वैतता का संकल्प करना है। 'सत्' सामान्य के ध्रुव स्वभाव पर से किसी गुण विशेष के ध्रुव स्वभाव का संकल्प करना अथवा 'सत्' सामान्य के ऊर्ध्व स्वभाव पर से किसी पर्याय विशेष के क्षणिक स्वभाव का संकल्प करना दो धर्मों में एकता है। "सद्द्रव्य लक्षणम्" ऐसे निर्विकल्प लक्षण पर से अथवा "गुणपर्याय वद् द्रव्यं ऐसे विकल्पत्मक लक्षण पर से द्रव्य सामान्य के अभेद व भेद स्वभाव का संकल्प करना अथवा इसी प्रकार द्रव्य विशेष के लक्षणों पर से उसके स्वभाव का संकल्प करना दो धर्मियों में एकता है। गुण विशेष अथवा पर्याय विशेष पर से किसी द्रव्य विशेष के स्वभाव का संकल्प करना धर्म धर्मी में एकता है। इसका विशेष परिचय द्रव्य नैगम व पर्याय नैगम की व्याख्या करते समय दिया जायेगा।

४. लक्षण न. ४—अब इसका दूसरी प्रकार से भी लक्षण समझिये। नैगम नय जैसे कि ऊपर बताया गया है संग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों के विषय को उल्लंघन कर के अपना कोई पृथक् विषय नहीं रखता। संग्रह व व्यवहार इसी के अंग हैं, या यों कहिये कि संग्रह व व्यवहार नयों में व्यापक रहने वाला नैगम नय है, या यों कहिये कि संग्रह व व्यवहार नयों के समूह का नाम या उनकी एकता का नाम ही नैगम नय है। इसका उदाहरण ऐसा समझना जैसे कि अखंड जीव एक द्रव्य है। उसके मुक्त संसारी, त्रस, स्थावर, पृथिवी

आदि तथा एक, दो इन्द्रिय आदि तथा अन्य भी अनेको भेद है। पृथक् पृथक् वे सब भेद प्रभेद तो संग्रह व व्यवहार के विषय है, पर नैगम नय अकेला ही इन सब को विषय करता है। तात्पर्य यह कि नैगम नय के दो भेद हैं—संग्रह व व्यवहार।

५. लक्षण न. ५.—इन सब बातों के अतिरिक्त यह वस्तु में अन्य प्रकार भी द्वैत उत्पन्न कर देता है। शब्द, शील, कर्ता-कर्म, साधन-साध्य, कारण-कार्य, आधार-आधेय, भूत-वर्तमान-भविष्यत, मान-उन्मान आदि का आश्रय करके यह वस्तु में भेद डाल देता है। कभी गुण को साधन व द्रव्य को साध्य बनाकर प्रतिपादन करता है—क्योंकि गुणों पर से ही द्रव्य की सिद्धि होती है। कभी द्रव्य को कारण और पर्याय को कार्य कहता हुआ प्रगट होता है। क्योंकि द्रव्य में ही पर्याय प्रगट होती है। कभी पूर्व पर्याय को कारण व उत्तर पर्याय को कार्य बतलाने लगता है—क्योंकि पूर्व पर्याय का व्यय हो जाने पर ही उत्तर पर्याय की उत्पत्ति होती है। द्रव्य को आधार तथा गुण व पर्याय को आधेय कहकर वस्तु में द्वैत उत्पन्न करता है—क्योंकि द्रव्य में ही गुण पर्याय रहते हैं, पृथक् नहीं, जैसे अग्नि में ही ऊष्णता रहती है पृथक् नहीं। इस प्रकार अभेद द्रव्य में भी विश्लेषण द्वारा द्वैत का उपचार उत्पन्न करके उसे विशद बनाना इस नय का काम है।

इतना ही नहीं, भिन्न द्रव्यों में भी कारण-कार्य आदि भावों को स्वीकार करके वस्तु की कार्य व्यवस्था का अत्यन्त व्यापक रूप दृष्टि में लाना भी इसका काम है। उपादन-उपादेय और निमित्त-नैमित्तिक दोनों ही भाव इस के विषय हैं। वस्तु की सत्ता को तथा उसकी उत्पाद व्यय रूप कार्य व्यवस्था को सिद्ध करने के लिये जो कुछ भी जानने, देखने व कहने में आता है वह सब इसका विषय है। यद्यपि आगम पद्धति में वस्तु का निज वैभव अर्थात् उसके स्व चतुष्टय ही दर्शाने में प्रमुखतः आते हैं, पर उसकी कार्य व्यवस्था में

अन्य पदार्थों का संयोग तथा उनका परस्पर का निमित्त नैमित्तिक सम्मेल सर्वथा दृष्टि से ओझल नहीं किया जा सकता । इसलिये पर चतुष्टय के आधार पर भी वास्तव में वस्तु का निज वैभव ही दर्शना अभीष्ट होता है । विना निमित्त नैमित्तिक संयोग को जाने वस्तु की कार्य व्यवस्था का स्पष्ट ज्ञान होना असम्भव है । इसीसे यह नय अत्यन्त स्थूल है ।

इस प्रकार नैगम नय अनेको दृष्टियों से द्वैत उत्पन्न कर करके उसमें अद्वैत का संकल्प करता है । इसीलिये इसका नाम नैगम है । क्योंकि व्याकरण की दृष्टि से “जो एक को नहीं जानता किन्तु द्वैत को जानता है” उसे नैगम कहते हैं । नीचे उन सारी दृष्टियों का एक ही स्थान पर संग्रह कर देना उचित है, ताकि विषय को स्मृति में उतारा जा सके । वास्तव में यह निम्न में दिये गये कोई पृथक् पृथक् लक्षण नहीं है, बल्कि वस्तु में भेद डालकर उसके अभेद को समझना व समझाना ही इसका एक सच्चा लक्षण है । वह भेद ही दो प्रकार के होते हैं—गुण कृत या सहवर्ती भेद तथा पर्याय कृत या क्रमवर्ती भेद ।

एक जो एक का ग्राहक न होकर द्वैत का ग्राहक हो उसे नैगम नय कहते हैं । (यह लक्षण व्याकरणकी अपेक्षा निरुक्ति रूप अर्थ का द्योतक है ।)

१. संकल्प मात्र ग्राही नैगम नय है ।

२. अद्वैत द्रव्य में गुण पर्यायों का द्वैत देखने वाला नैगम नय है ।

३. धर्म धर्मी आदि द्वैत में अद्वैत देखने वाला नैगम नय है ।

४. सग्रह व व्यवहार दोनों को विषय करने वाला नैगम नय है ।

५ कर्ता कर्म आदि में भेद करने वाला नैगम नय है ।

यह सब इस नैगम नय के लक्षण है । इसके अनेको भेद प्रभेद है, जो आगे बताये जायेंगे । यहाँ तो नैगम सामान्य का प्रकरण है, अतः इसके उपरोक्त लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम के उद्धरण देखिये:—

१. लक्षण नं १ (संकल्प मात्र ग्राही)

१. रा. वा. १।३।२।६५ “निगच्छन्ति तस्मिन्निति निगमनमात्र वा निगमः निगमे कुशलो भवो नैगमः ।”

अर्थ — ‘नि’ उपसर्ग पूर्वक ‘गम’ धातु से ‘अच’ प्रत्यय करने पर निगमन शब्द बना है । और निगम शब्द से कुशल या भव अर्थ में ‘अण्’ प्रत्यय करने पर नैगम शब्द की सिद्धि हुई है । (इसका अर्थ संकल्प करना है)

२ आ प. १।१।२३ “नैक गच्छतीति निगम निगमो विकल्पस्तत्र भवो नैगमः ।”

अर्थ — जो प्रचुर रूपेण जाने सो निगम । निगम का अर्थ विकल्प है । उसमें होने वाला ज्ञान नैगम कहलाता है ।

२ स सि १।१।३।१।५०७ “अनभिनिर्वृत्तार्थसंकल्पमात्रग्राही नैगमः । कश्चित्पुरुष परिगृहीतपरशु गच्छन्तमवलोक्य कश्चित्पृच्छति किमर्थं भवान्गच्छतीति । स आह प्रस्थमानेतुमिति । नासौ तदा प्रस्थपर्यायः सन्निहितः, तदर्थं व्यापारे स

प्रयुज्यते । एवं प्रकारो लोक स व्यवहारः अनभिनिर्वृत्तये
सकल्पमात्रे प्रस्थव्यवहारः । (आगे भी)

अर्थ.— अनिष्पन्न अर्थ मे सकल्प मात्र का ग्रहण करने वाला
नय नैगम है । यथा-हाथ मे फरसा ले कर जाते हुए किसी
पुरुष को देखकर कोई अन्य पुरुष पूछता है, आप किस
काम के लिये जा रहे हैं । वह कहता है, प्रस्थ लेने के
लिये जा रहा हूँ । उस समय वह प्रस्थ पर्याय (माप)
सन्निहित नहीं है, केवल उसके बनाने का संकल्प होने
से उसमे प्रस्थ व्यवहार किया गया है ।

इसी प्रकार ईन्धन और जल आदि के लाने मे लगे हुए किसी पुरुष
से कोई पूछता है कि आप क्या कर रहे हैं । उसने कहा भात पका
रहा हूँ । उस 'समय भात पर्याय सन्निहित नहीं है, केवल भात के
लिये किये गये संकल्प मे भात पकाने का प्रयोग किया गया है ।
(इस पैरेग्राफ की संस्कृत ऊपर छोड़ दी गई है)

क्रमशः

३. रा. वा. १।३।२।६५ अथवा 'यहां कौन जा रहा है' इस
प्रश्न के उत्तर मे कोई 'बैठा हुआ' व्यक्ति कहे कि 'मैं
जा रहा हूँ ।'

इन सब दृष्टान्तों मे प्रस्थ और गमन के या ओदन पकाने आदि
के संकल्पमात्रमे वे व्यवहार किये गये हैं । इस प्रकार जितना लोक
व्यवहार अनिष्पन्न अर्थ के आलम्बन से सकल्प मात्र को विषय
करता है वह सब नैगम नय का विषय है ।

४ श्ल. वा. १।३।२।६६ 'सकल्पो निगमस्तत्र भवोऽयतत् प्रयो-
जन. । तथा प्रस्थादि संकल्पः तदभिप्राय इष्यते ।'

अर्थ—सकल्प को निगम कहते हैं । उसमे जो होता है सो ही नैगम है, ऐसा इस नय का प्रयोजन है । और प्रस्थादि लाने आदि का सकल्प करना इसका अभिप्राय माना गया ।

५ का. अ. १२७१ “जो साहेदि अदीदं, वियप्परुवं णेगमोविस्समत्थं च । संपज्जिकालाविट्ठं, सो हूणयो णेगमो णेयो ।”

अर्थ:—जो नय अतीत भविष्यत तथा वर्तमान को सकल्प मात्र सिद्ध करता है वह नैगम नय है ।

२ लक्षण नं० २ (अद्वैत में द्वैत ग्राही) —

१ घ । पु ६ पृ १८१।२ “न एकगमो नैगम ।”

अर्थ:—जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नैगम नय है ।

२. घ । पु० १३। पृ. १६६।१ “नैकंगमोनैगमः द्रव्यपर्यायिद्वय मिथो विभिन्नमिच्छन्न नैगम इति यावत् ।”

अर्थ:—जो एक को नहीं प्राप्त होता वह नैगम है । जो द्रव्य और पर्याय इन दोनों को आपस में अलग अलग स्वीकार करता है वह नैगम है, यह उक्त कथन का तात्पर्य है ।

३ घ. । पु० १०। सूत्र १। पृ १३ “नैगम व्यवहाराणं गाणावरणीय वेयणा दशणावरणीय वेयणा वेयणीय-वेयणा मोहणीय वेयणा आउववेयणा णामवेयणा गोदवेयणा अंतराडय-वेयणा ।”

अर्थ:—नैगम व व्यवहार नय की अपेक्षा ज्ञानावरणीय वेदना, दर्शनावरणीयवेदना, वेदनीयवेदना, मोहनीयवेदना, आयु-

वेदना, नामवेदना, गोत्रवेदना और अन्तरायवेदना, इस प्रकार वेदना आठ भेद रूप है । यहा एक समय के जीव क अखण्ड भाव को आठ भेद डालकर बताया जा रहा है ।

४ ध । पु १३।पृ १३।१ 'असगहियणेगमणयभास्सिदूण लोगागास पदेशमेत्तधम्मदव्वपदेसाणं पुध पुध लद्धदव्वववएसाण-मण्णोण्ण पासुवलभादो । ३ । अधम्मदव्वमधम्यदव्वेण पुसिज्जति, तक्खध देस, पदेस' परमाणूणमसगहिपयणेग-मणएण पत्तदव्वभावागमेयत्तदसणादो ।

अर्थः—असग्राहिक नैगम नय की अपेक्षा लोकाकाश के प्रदेश प्रमाण और पृथक पृथक द्रव्य सज्ञा को प्राप्त हुए धर्म द्रव्य के प्रदेशों का परस्पर में स्पर्श देखा जाता है । ३ । इसी प्रकार अधर्म द्रव्य अधर्म के साथ स्पर्श को प्राप्त होता है, क्योंकि असग्राहिक नैगम नय की अपेक्षा द्रव्य-भाव को प्राप्त हुए अधर्म द्रव्य के स्कन्ध, देश, प्रदेश और परमाणुओं का एकत्व देखा जाता है ।

(यहा अखण्ड द्रव्यों में भी खण्डित करके उनके प्रदेशों को पृथक पृथक द्रव्य रूप से स्वीकारा गया और इस प्रकार अद्वैत में द्वैत डालकर उनका परस्पर सम्मेल दिखाया है ।)

५ स म । २८ । ३११।३ तत्र नैगमः सत्तालक्षण महासामान्यम्, अवान्तरसामान्यानि च द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वादीनि, तथान्त्यान् विशेषान् सकलासाधारणरूपलक्षणान् अवां-तरविशेषाश्चापेक्षया पररूपव्यावर्त्तनक्षमान् सामान्यान् अत्यन्तविनिर्लुठितस्वरूपानभिप्रैति ।”

अर्थ—नैगम नय सत्ता रूप सामान्य को, द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व रूप अवान्तर सामान्य को, असाधारण रूप विशेषको, तथा पर रूप से व्यावृत्त और सामान्य से भिन्न अवान्तर विशेषो को जानती है ।

क्रमशः—स म ॥२८॥३१५॥२४ में उद्धृत अन्यदेव हि सामान्य-मभिन्नज्ञान कारणम् । विशेषोऽप्यन्य एवेति मन्यते नगमो नयः ॥१॥

अर्थ.—नैगम नय के अनुसार अभिन्न ज्ञान का कारण सामान्य धर्म, विशेष धर्म से भिन्न है ।

६ लक्षण नं० ३ (धर्म धर्मों आदि रूप द्वैत में अद्वैत)

१ स म ॥२८॥३१७॥२ में उद्धृत “धर्मधर्मिणो धर्मधर्मिणोश्च प्रधानो पसर्जन भावेन यद्विवक्षणं स नैगमो नैगमः । सत् चैतन्यमात्मनीति धर्मयोः । वस्तु पर्यायव द्रव्यमिति धर्मिणोः क्षणमेक सुखी विषयासक्तजीव इति धर्मधर्मिणोः ।

अर्थ—दो धर्म अथवा दो धर्मों अथवा एक धर्म और एक धर्मों ये प्रधान और गौणता की विवक्षाको नैगम अथवा नैगम-नय कहते हैं ।

१. जैसे ‘सत् और चैतन्य दोनों आत्मा के धर्म हैं’। यहा सत् और चैतन्य दोनों धर्मों में चैतन्य विशेष्य होने से प्रधान धर्म है, और सत् विशेषण होने से गौण धर्म है ।

२. ‘पर्यायवान् द्रव्य को वस्तु कहते हैं’। यहा द्रव्य और वस्तु दो धर्मियों में द्रव्य मुख्य और वस्तु गौण है । अथवा ‘पर्यायवान् वस्तु को द्रव्य कहते हैं’ यहा वस्तु मुख्य और द्रव्य गौण है ।

३. 'विषयासक्त जीव क्षणभर के लिये सुखी हो जाता है' यहाँ विषयासक्त जीव रूप धर्मी मुख्य और क्षण भर के लिये सुखी होना रूप धर्म गौण है ।

क्रमशः— स म । २८। ३१७।५ धर्मद्वयादीनामेकान्तिक पार्थक्या-
भिसन्धि नैगमाभास ।”

अर्थः—दो धर्म, दो धर्मी अथवा एक धर्म और एक धर्मी में सर्वथा भिन्नता दिखाने को नैगमाभास कहते हैं । जैसे

१. आत्मा में सत् और चैतन्य परस्पर भिन्न है ।

२. पर्यायवान् वस्तु और द्रव्य सर्वथा भिन्न है ।

३. सुख और जीव परस्पर भिन्न हैं ।

२. श्ल वा । १।३३।२१ “यद्वा नैगमो योऽत्र सतत नैगमो मतः ।
धर्मयोर्धर्मिणो वापि विवक्षा धर्मधर्मिणोः ।

अर्थ —जो एक को विषय न करे वल्कि सदा द्वैत को विषय करे उसे नैगम नय माना गया है । जैसे दो धर्मों में या दो धर्मियों में अथवा धर्म व धर्मी में एकता करने में आती है ।

४. लक्षण नं० ४ (संग्रह व व्यवहार उभय रूप)

१ ध । १३।ग्र० १।४।१२ “यह नय सब नयों के विषय को स्वीकार करता है ।

२ ध० । १।८४।६ “यदस्ति न तद्वयमतिल्लघ्य वर्ततेति नैगमो नयः ।
संग्रहासंग्रह स्वरूप द्रव्यार्थिको नैगमेति यावत्—एते त्रयोऽपि नयाः नित्य वादिनः स्व विषये पर्यायाभावात् सामान्य विशेष कालयोरभावात् ।”

अर्थ:—जो भी है वह दो पने को उल्लघन करके नहीं वर्तता ऐसा नैगम नय कहता है। अर्थात् जो संग्रह व व्यवहार दोनो को छोड़कर नहीं रहता वह नैगम नय है। संग्रह व असंग्रह अर्थात् भेद व भेद स्वरूप द्रव्यार्थिक है वही नैगम है। नैगम संग्रह और व्यवहार यह तीनों ही नय निजनिज विषय में नित्यता बताने वाले हैं—क्योंकि उन उनके अपने अपने विषय की सीमा में सामान्य व विशेष काल के ग्रहण का अभाव होने के कारण वहाँ पर्यायो का भी ग्रहण हो नहीं पाता।)

३ घ. १६।१७१।४ “यदास्ति न तद्वयमतिल्लघ्य वर्ततेति संग्रह व्यवहारयो परस्पर विभिन्नोभय विषयावलम्बनो नैगमनयः ।”

६ घ १९२।३०३।१ (क पा ११।ह१८३।२२१।१)

(अर्थ —जो कुछ भी है वह संग्रह व व्यवहार अर्थात् अभेद व भेद इन दोनो को उल्लघन करके नहीं वर्तता। संग्रह व व्यवहार इन दोनो की परस्पर विभिन्नता को उभय रूप से अर्थात् अभेद करके विषय करने वाली नैगम नय है।)

५ लक्षण नं० ५ (कर्ता कर्मादि भेद प्रदर्शक)

१ घ १६।१७१।४ “यदास्ति न तद्वयमतिल्लघ्य वर्ततेति संग्रह व्यवहारयो परस्पर विभिन्नोभय विषयावलम्बनो नैगम नयः । शब्द शील, कर्म कार्यकरण, आधाराधेय, भूतभविष्यत-वर्तमान, मेयोन्मेयादिकमाश्रित्य स्थितोप्रचार प्रभव इति यावत्।”

(घ. ११२।३०३।१) (क. पा. १।१।१८३।२२१।१) इन दोनों स्थानों पर भी उपरोक्त बात का पोषण किया गया है ।)

अर्थः—जो कुछ भी है वह संग्रह व व्यवहार अर्थात् अभेद व भेद ऐसे दो पक्षों को उल्लेखन करके नहीं वर्तता । असंग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों की परस्पर विभिन्नता को उभय रूप से अर्थात् अभेद करके विषय करने वाला नैगम नय है । अभिप्राय यह है कि जो शब्द, शील, कर्म, कार्य, कारण, आधार, आधेय, भूत, वर्तमान, भविष्यत, मेय व उन्मेय, आदि विकल्पों को आश्रय करके रहने वाले उपचार से उन्नत होने वाला है, वह नैगम नय कहा जाता है ।

२ घ. ११२।२६५-२६६।सू० २-३ “नैगम और व्यवहार नय की अपेक्षा ज्ञानावर्णीय (आदि अष्ट कर्मों) की वेदना जीव के होती है । २। कथञ्चित्त वह नो जीव (पुद्गल कर्म) के होती है । ३।”

(अर्थः—यहाँ जीव व कर्मों में निमित्त नैमित्तिक भाव देखकर कर्मों की वेदना या कर्मों का अनुभव जीव को होना स्वीकार किया गया है । वास्तव में तो उनके निमित्त से होने वाली ज्ञान में हानि वृद्धि की वेदना ही जीव को होती है, कर्मों की नहीं । यह नैगम नय की स्थूलता है कि निमित्त की वेदना उपादान में बता दी गई ।)

३ क० पा० १।१।२५७।२६७।८ “नैगम नय की अपेक्षा कारण में कार्य का सद्भाव स्वीकार किया जाता है ।

इस प्रकार नैगम नय के छहों सामान्य लक्षणों सम्बन्धी आगम कथित उद्धरण बता दिये गये । लक्षण व उदाहरण पहिले

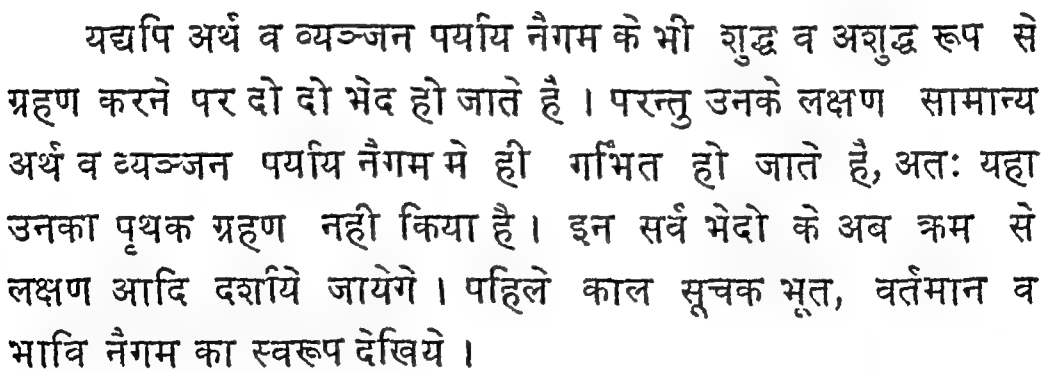
ही बता दिये जा चुके हैं । विचार करने से पता चलता है कि यह सब के सब नाम मात्र को ही पृथक् पृथक् लक्षण है । वास्तव में तो द्वैत में अद्वैत देखना ही इसका एकमात्र लक्षण है । अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये ।

वस्तु के अखण्ड पिण्ड में पड़े हुए उस ही के वस्तु भूत अगों के आधार पर दीखने वाला द्वैत या अनेकपना ही इस नयकी उत्पत्ति का कारण है । क्योंकि यदि वस्तु में यह द्वैत सर्वथा न हुआ होता तो इस प्रकार के द्वैत का संकल्प होना भी असम्भव था ।

प्रयोजन है अभेद का विश्लेषण करके भेद द्वारा अभेद का परिचय देना । अनिष्णात श्रोता को ऐसा द्वैत उत्पन्न किये बिना वस्तु के अद्वैत का परिचय देना असम्भव है (स० म० १२०२।१।१४) में कहा है कि.—

“अभेद मात्र का ज्ञान कराने वाला सामान्य धर्म तो अन्य है तथा विशेष रूप धर्म कुछ (उस से) जुदा है, ऐसा ज्ञान नैगम नय के द्वारा होता है ।”

नैगम नय बहुत व्यापक नय है । अतः इसकी व्यापकता को दर्शाने २. नैगम नय के के लिये इस नय का विश्लेषण करना अत्यन्त भेद प्रभेद आवश्यक है । इसका विषय द्रव्य, गुण व पर्याय तीनों हैं । जाति व व्यक्ति, शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य, शुद्ध व अशुद्ध पर्याय, स्थूल व सूक्ष्म पर्याय, अर्थ व व्यञ्जन पर्याय सब कुछ इस नय के पेट में समाया हुआ है । अतः विषय की अपेक्षा इसके अनेको भेद प्रभेद हो जाते हैं जो निम्न चार्ट में दर्शाये गये हैं ।



यहां तक द्रव्य का विश्लेषण उसके अनेक सहवर्ती व क्रमवर्ती
३. भूत वर्तमान अंगों के आधार पर अर्थात् गुणों व पर्यायों के
व भावि नैगम आधार पर कर कर के, उनके अखण्डत्व का परिचय
दिलाने के लिये, आगम पद्धति कथित शास्त्रीय सात नयों का निर्देश

किया जा चुका है । अब आगे पीछे की पर्यायों में कथंचित एकत्व दर्शाने के लिये, नैगम नय के कालकृत भेदों का विस्तार करने में आता है । जैसाकि पहिले बताया जा चुका है, नय प्रमाण-ज्ञान के अंश का नाम है । प्रमाण-ज्ञान में और वस्तु में कुछ अन्तर है । वह यह कि वस्तु का विश्लेषण करने पर तो उसके सारे गुण तथा उन सब गुणों की उस समय वर्ती एक एक पर्याय ही किसी एक समय में उपलब्ध होती है, परन्तु प्रमाण ज्ञान का विश्लेषण करने पर उस वस्तु के सम्पूर्ण गुण तथा उनकी त्रिकाल वर्ती सर्व पर्यायों किसी भी एक समय में उपलब्ध हो जाती हैं । कारण है यह कि वस्तु में सारे गुण तो हर समय रहते हैं पर सारी पर्यायें हर समय नहीं रहती, एक समय में एक ही पर्याय रहती है, जबकि ज्ञान में हर समय त्रिकाली पर्यायों का चित्रण पड़ा रहता है ।

वस्तु में तो पर्याय आगे पीछे होती है, पर ज्ञान के चित्रण में सर्व पर्याय युगपत् पड़ी हुई है । वस्तु में वर्तमान की एक पर्याय ही दिखाई देती है इसलिये वही सत् है और भूत व भविष्य की पर्याय विनष्ट व अनुत्पन्न होने के कारण असत् है, परन्तु ज्ञान में एक ही समय में भूत वर्तमान व भविष्यत की सर्व पर्यायें टकोत्कीर्णवत् पड़ी हुई होने के कारण वहाँ न कोई पर्याय विनष्ट होती है और न कोई अनुत्पन्न है, बल्कि वहाँ तो सब की सब वर्तमान है, और इसीलिये वहाँ सर्व पर्यायें सत् ही हैं असत् एक भी नहीं । वस्तु में काल कृत भेद के कारण पर्यायें बदलती दिखाई देती हैं परन्तु ज्ञान में कुछ भी परिवर्तन होता दिखाई नहीं देता । जहाँ सर्व ही पर्यायें सत् हैं वहाँ परिवर्तन किस बात का ? वस्तु में ही भूत वर्तमान व भविष्यत का विकल्प है, ज्ञान में नहीं, वहाँ तो सब कुछ वर्तमान ही है, भूतकाल की पर्याय भी वहाँ वर्तमान है और भविष्यत की भी वर्तमान है । भले वस्तु की अपेक्षा लेकर ज्ञान में पड़ी पर्यायों पर भूत व भविष्यत की मोहर लगा दें पर वहाँ तो भूत व भविष्यत कोई वस्तु ही नहीं ।

प्रमाण ज्ञान के लघुभ्राता भेद व अभेद ग्राही इस नैगम नय की ओर लखाने पर किसी भी पर्याय के रूप में वस्तु को वर्तमान में ही देखा व कहा जा सकता है ।

अथवा नैगम नय ज्ञान नय है, जिसका काम केवल कल्पना करना है । यह आवश्यक नहीं कि कल्पना सद्भूत पदार्थ को ही विषय करे । सद्भूत व असद्भूत सर्व ही पदार्थ कल्पना के विषय बन सकते हैं । भले ही वर्तमान में भूत या भविष्यत पर्याय असत् हों, पर क्या कल्पना पर भी यह प्रतिबन्ध लगाया जा सकता है, कि वह दृष्ट ही पर्याय को ग्रहण करे अदृष्ट को नहीं ? कल्पना तो वर्तमान में ही एक भिखारी को राजा और राजा को भिखारी बना सकती है, पर्वत को आकाश में उड़ा सकती है और सागर को पर्वत के स्थान पर प्रतिष्ठित कर सकती है । उसके लिये कुछ भी असत् व असम्भव नहीं । अतः वर्तमान पदार्थ में झूठी या सच्ची भावि पर्याय का सकल्प करना अथवा वर्तमान पदार्थ में भूत पर्याय का साक्षात्कार करना आदि सब कुछ अत्यन्त सहल है । इसी प्रकार किसी अर्ध निष्पन्न पर्याय में पूर्ण निष्पन्न का सकल्प करना भी सम्भव है । उपरोक्त सकल्पों के आधार पर ही इस ज्ञान नय के भूत, भविष्य वर्तमान ऐसे तीन भेद हो जाते हैं जिन का पृथक् पृथक् कथन आगे किया जायेगा ।

(१) भूत नैगम नय:—

ज्ञान में सकल्प द्वारा वर्तमान पदार्थ को भूत कालीन पर्याय के रूप में देखना भूत नैगम नय कहलाता है । ऐसा कहते हुए भूतकालीन क्रिया (Tense) का प्रयोग करने में नहीं आता बल्कि वर्तमान काल सूचक ही प्रयोग किया जाता है, क्योंकि ज्ञान में वस्तु उस पर्याय के साथ तन्मय रूप से वर्तमान ही दीख रही है ।

किसी व्यक्ति का भोला पना देखकर कदाचित्त यह कह दिया जाता है कि 'तू तो अभी वच्चा ही है' । वाक्य में उसे वच्चा कह दिया गया है, यद्यपि वर्तमान में तो वह वच्चा नहीं बल्कि कई वच्चों का पिता है । फिर भी प्रयोजन वश उसे यहा वच्चा कह दिया गया है । सो ऐसा सुनकर भ्रम में पड़ने की आवश्यकता नहीं । उसका भोला पना छुड़ाकर उसे चतुर बनाना अभीष्ट है, ऐसे प्रयोजन जान कर जिस प्रकार इस वाक्य का ठीक ठीक अर्थ आप समझ जाते हैं और भ्रम में नहीं पड़ते, उसी प्रकार इस अध्यात्म मार्ग में कदाचित्त इस प्रकार के वाक्य का प्रयोग करने में आये तो भ्रम में पड़ना नहीं चाहिये, बल्कि उस नय के प्रयोजन को जानकर ठीक ठीक अर्थ का ग्रहण कर लेना चाहिये ।

इसी प्रकार किसी ऐसे व्यक्ति को जो पहिले आपके यहा नौकरी करता था पर पुण्योदय से आज धनवान बन गया है, आप कदाचित्त यह कह देते हैं कि तू वही मेरा पहिले वाला नौकर ही तो है । यहां भी आप भूत कालीन क्रिया का प्रयोग न करके अर्थात् 'नौकर था' ऐसा न कहकर 'नौकर है' ऐसा वर्तमान कालीन प्रयोग करते हो । आज नौकर नहीं है, फिर भी 'नौकर है' ऐसा कहने में आपका कुद्द प्रयोजन है । या तो आप अपने अभिमान वश उसे नीचा दिखाना चाहते हो, या उसका गर्व तुड़ाकर उसमें सरलता लाना चाहते हो । और यथा अवसर वाक्य में न कहा गया भी वह अभिप्राय आप पढ़ लेते हो, यह शका नहीं करते कि वर्तमान में तो यह धनवान है, इस 'नौकर है' ऐसा क्यों कहते हो, 'नौकर था' ऐसा कहिये । नौकर वाली पूर्व पर्याय और धनिक वाली वर्तमान पर्याय एक ही व्यक्ति में जड़ी हुई होने के कारण उपरोक्त सकल्प मिथ्या नहीं कहा जा सकता ।

इसी प्रकार अध्यात्म मार्ग में भी सिद्ध प्रभु को संसारी तथा भगवान वीर को भील कहा जा सकता है । अथवा 'आज दीवाली के

दिन भगवान वीर को निर्वाण हुआ है' ऐसा भी कदाचित् कहने में आ सकता है। वास्तव में तो निर्वाण आज नहीं हुआ है बल्कि पहिले हुआ था, फिर भी 'हुआ है' ऐसा वर्तमान कालीन प्रयोग प्रयोजन वश किया जा सकता है। दीवार पर खिचा हुआ भगवान वीर के पूर्व भव का चित्र दिखाते हुए आप अनेको बार यह कहते सुने जाते हों कि, 'देखो, पहिचानते हों यह कौन है ? यह भगवान वीर है।' यह बात सुनकर किसी अनभिज्ञ को यह सन्देह हो सकता है कि, 'क्या भगवान वीर इसी भील का नाम है ? यदि ऐसा है तो आज से उनकी पूजा कर ना वन्द कर देता हूं।' परन्तु ऐसा संशय करना योग्य नहीं, और न ही होना सम्भव है यदि भूत नैगम नय के प्रयोजन, सें परिचय हो तो।

यद्यपि वाक्य में भूत कालीन क्रिया का प्रयोग न करके वर्तमान कालीन क्रिया का प्रयोग किया है, पर इसका अर्थ यही है कि यह भगवान वीर का बीता हुआ जीवन है वर्तमान का नहीं। इस भूत कालीन जीवन या चित्रण को दर्शाने का प्रयोजन यही है कि प्राणियों में पड़ी पामरता दूर हो जाये और वह यह समझने लगे, कि जब वह ऐसी निकृष्ट अवस्था को उल्लघन करके भगवान बन गये तो मैं क्यों न बन सकूंगा। ऐसा प्रयोजन पकड़ लिया जाये तो भगवान की वर्तमान में ससारी या अपराधी बताना भी अनुचित न होगा, परन्तु इस प्रयोजन को पकड़े बिना तो उपरोक्त वाक्य बोलना महान अनर्थ का कारण बन जायेगा, क्योंकि वास्तव में भगवान वर्तमान में अपराधी नहीं है।

इस प्रकार भूत कालीन पर्याय में वर्तमान का संकल्प करना भूत नैगम नय का लक्षण है। उदाहरण ऊपर कहे जा चुके। अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देने में आते हैं।

१ वृ. न. च. १२०६ “निर्वृत्तार्थं क्रियाया. वर्तमान काले तु यत्समा-
चरणम् । स भूत नैगम नयो यथाद्यदिने निवृत्तिर्वीरे। १२०६।”

(अर्थ-बीती हुई क्रिया का वर्तमान काल में जो ग्रहण करने में
आता है वह भूत नैगम नय है—जैसे ‘आज दिन वीर
भगवान मोक्ष पधारे हैं’ ऐसा कहना)

२. नय चक्र गद्य पृ. १२. “अतीत साम्प्रत कृत्वा निर्वाणत्वद्य
येगिन । एव वदतिरभिप्रायो नैगमातीत वाचकः । १।”

(अर्थ:-अतीत काल को समक्ष करके “आज योगी राज निर्वाण
गये हैं” ऐसा कहने का जो अभिप्राय है, वह भूत नैगम
नय का वाचक है ।)

३ आ पा । ११ पृ. ७६ “अतीते वर्तमानारोपण यत्र स भूत नैगमो
यथा अद्य दीपोत्सवे दिन श्री वर्द्धमान स्वामी मोक्ष गतः।”

अर्थ - अतीत काल में वर्तमान का आरोपण करना भूत नैगम
नय है । जैसे “आज दीपावली के दिन श्री वर्द्धमान स्वामी
मोक्ष पधारे हैं” ऐसा कहना)

४ नि सा । ता वृ । १९ “भूत नैगम नयापेक्षया भगवता सिद्धा-
नामपि व्यञ्जन पर्यायत्वमशुद्धत्व च सम्भवति ।”

(अर्थ-भूत नैगम नय की अपेक्षा से सिद्धों को भी, अशुद्ध
व्यञ्जन पर्याय कहना सम्भव है ।)

५ वृ. द्र स । १४।४८ “अन्तरात्मावस्थाया तु बहिरात्मा भूत
पूर्वन्यायेन घृतघटवत्, परमात्मावस्थायां तु पुनरन्तरात्म
बहिरात्मद्वयं भूत पूर्वनयेनेति ।”

(अर्थ — अन्तरात्मा अवस्था मे तो बहिरात्मा पना और परमात्मा अवस्था मे अन्तरात्मा व बहिरात्मा दोनो भूत पूर्व नय से वर्तमान है, जैसे पहिले घी भरा हुआ था इसलिये उस घड़े को वर्तमान मे भी घी का घडा कहते है, भले अब वह खाली ही क्यों न पडा हो ।)

इस नय को अनेकों अन्य नामों से भी पुकार जाता है-जैसे पूर्व प्रज्ञापन नय, भूत अनुग्रह तन्त्र नय, भूत प्रज्ञापन नय, भूत ग्राही नय, भूतपूर्व नय, भूत भाव प्रज्ञापन नय, भूत विषय नय, अतीत-गोचर नय, भूत नय, भूत पूर्वन्याय इत्यादि । इस प्रकार इस नय के लक्षण उदाहरण व उद्धरण तो हो चुके, अब इसका कारण व प्रयोजन विचारिये ।

वर्तमान ज्ञान की कल्पना मे स्पष्ट दीखने वाली उस की त्रिकाली पर्याये इस नय का कारण है, क्योंकि यदि वहा वे न दीखती तो इस प्रकार भूत व वर्तमान पर्याय के जोड का सकल्प करना ही असम्भव था ।

श्रोता को नीचा दिखाना या उसके पूर्व के अच्छे दिन याद दिला कर उसके चित्त मे उसकी वर्तमान दशा के प्रति पश्चाताप उत्पन्न कराना, या उसका गर्व खण्डित करना, या उसकी कायरता को दूर करके उसे उन्नति पथ पर अग्रसर कराना आदि . अनेको इस नय के प्रयोजन व अभिप्राय हो सकते है ।

भावि नैगम नय —

भूत नैगम नय वत भावि नैगम को भी समझना । अन्तर केवल इतना ही है कि वहा भूत कालीन विनष्ट पर्याय को वर्तमान मे आरोपित किया गया था, और यहा भावि कालीन अनुत्पन्न पर्याय को ।

वहा विनष्ट पर्याय को वर्तमान के साथ जोड़ने का सकल्प किया गया था और यहा अनुत्पन्न पर्याय को । यह तो इस नय का लक्षण हुआ अब उदाहरण सुनिये ।

किसी एक ऐसे बालक को देखकर जो कि स्कूल में बहुत होशियार है और सदा परीक्षा में अव्वल आता है तथा जो कई बार दो दो कक्षा की परीक्षाये एक साथ दे चुका है और बड़ी बुद्धिमानी की बातें करता है, आप सहसा ही यह कह बैठते हैं कि “भाई ! यह तो कोई बड़ा आदमी है ।” यद्यपि है नहीं पर भविष्यत में बनने की सम्भावना है, फिर भी ‘है’ या ‘हो चुका है’ ऐसा कह दिया जाता है । प्रयोजन है उसको शावाश दे कर उसका उत्साह बढ़ाने का, और कारण है उसकी वर्तमान योग्यता को देखकर उस का ‘भविष्य’ ज्ञान में आ जाना । यद्यपि यहाँ यह निश्चय नहीं है कि वह बड़ा आदमी ही बनेगा या कि भीख माँगेगा, परन्तु यदि इसी प्रकार वृद्धि करता रहा तो इसका भविष्य उज्ज्वल होना निश्चित ही है, इसी सकल्प के कारण ऐसा कह दिया गया है ।

इसी प्रकार अध्यात्म मार्ग में किसी नव जात साधक को “तू तो भगवान ही है या अपने को भगवान हो गया ही समझ” ऐसा कहा जा सकता है । यद्यपि अभी तो गृहस्थ है, कोई निश्चय नहीं की साधना में आगे बढ़ेगा भी या नहीं, या कदाचित् साधना को छोड़ ही बैठेगा, परन्तु ख्याल में धुन्धला सा कल्पित निश्चय करके उसके आधार पर उसे वर्तमान में भगवान कहा जा रहा है । “भगवान बन जायेगा” ऐसा भावि कालीन क्रिया का प्रयोग न करके “भगवान हो चुका है” ऐसा भूत निष्पन्न काल सम्बन्धी ही प्रयोग कर दिया गया है, जो आप के चित्त में कदाचित् भ्रम उत्पन्न कर सकता है, परन्तु प्रयोजन को समझ लेने पर ऐसा होना असम्भव है । यहाँ “भगवान हो गया है” ऐसा कहने का प्रयोजन नहीं है, बल्कि “यदि

साधना करता रहा तो भगवान हो जाने का निश्चय है” ऐसा दर्शना अभीष्ट है। साधना की महिमा बताकर उसे उत्साह प्रदान करने का प्रयोजन है, और विचारणा में रहनेवाला उपरोक्त निश्चय इसका कारण है। ऐसे इस नय के उदाहरण हुए।

अनिष्पन्न या अन हुए व अनिश्चित का वर्तमान में निश्चित रूप से निष्पन्न मानने का सकल्प करना भावि नैगम नय का लक्षण है। अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण सुनिये।

१. वृ. न. च. १२०७ “निष्पन्नमिव प्रजल्पति भाविपदार्थं नरोऽ-
निष्पन्नम् । अप्रस्थे यथा प्रस्थो भण्यते स भावि नैगम
इति नयः १२०८।”

(अर्थ – अनिष्पन्न भावि पदार्थ को निष्पन्न वत कल्पना करना भावि नैगम नय है। जैसे कि कुल्हाड़ी लेकर जाते हुए किसी मनुष्य से पूछने पर वह कह देता है, कि प्रस्थ लेने जाता हूँ। यहा परस्थ पर्याय अभी वनी नहीं, फिर भी केवल सकल्प के आधार पर उसे वनी हुई वत ही स्वीकार कर लिया गया है।

२. नय चक्र गद्य पृ. १२. “चित्तस्थ पदनिर्वृत्त प्रस्थके प्रस्थकयथा ।
भाविनो भूतवद्भूते नैगमोऽनागतो मतः १३।”

“भाविकाले परिणामिष्यतोऽनिष्पन्न क्रिया विशेषान् वर्तमान
काले निष्पन्ना इतिकथंन भावि नैगमः ।”

अर्थ – जैसे निष्पन्न होने वाले अनिष्पन्न प्रस्थक को निष्पन्न कइ दिया जाता है, उसी प्रकार ध्यानस्थ मुनि को मुक्त

कहना, और इसी प्रकार भविष्य में निष्पन्न होने वाले कार्य को भूतकाल में निष्पन्न हो गये वत स्वीकार करने वाला भावि नैगम नय है ।३। भविष्यत काल में परिणमेगी ऐसी अनिष्पन्न क्रिया विशेष को वर्तमान काल में निष्पन्न कह देना भावि नैगम नय है ।)

३ आ पा ।६। ७६ “भाविनि भूतवत्कथन यत्र स भावि नैगमो यथा अहंन् सिद्ध एव।”

(अर्थ — भावि काल को जहा भूतवत् कहन में आये सो भावि नैगम नय है जैसे--‘अहंन्त भगवान सिद्ध ही है’ ऐसा कहना ।)

४. ध. ।७।गा १।२८ “किसी मनुष्य को पापी लोगो का समागम करते हुए देख कर नैगम नय से कहा जाता है कि यह पुरुष नारकी है ।”)

अर्थ — यद्यपि अभी नारकी नहीं है परन्तु भविष्य में नारकी हो जाने का निश्चय अवश्य है । इस निश्चय के आधार पर उसे वर्तमान में ही नारकी कह देना भावि नैगम नय से न्याय सगत है ।)

५ ध. ।१३।३०३।३१ “भूत व भविष्यत पर्यायों को वर्तमान रूप स्वीकार कर लेने से नैगम नय में यह व्युत्पत्ति बँठ जाती है ।”

६ स सि ।७।१६।५३-५४ “शकाः--अगारिणो असकल व्रतत्वात् व्रतित्वम् न प्राप्नोति ?

उत्तर:- नैप दोष, नैगमादिनयापेक्षया अगारिणोऽपि व्रतत्वम् नगरावासवत् व्रतत्वयुपपद्यते । यथा गृहे अपवरके वा वसन्तीय नगरावास, इत्युच्यते, तथा असकल व्रतोऽपि नैगम संग्रह व्यवहार नयापेक्षया व्रतीति व्यप दिश्यते ।”

(अर्थ - शका है कि अपूर्ण व्रत होने के कारण गृहस्थी को व्रती पना कैसे प्राप्त हो सकता है ? इसके उत्तर मे कहते है कि इसमे कोई दोष नही, क्योंकि नैगम संग्रह व व्यवहार नयों की अपेक्षा से गृहस्थी को भी व्रतीपना है । उदाहरणार्थ जैसे घर मे रहने वाले को 'नगर मे रहता है' इस प्रकार कह दिया जाता है उसी प्रकार अपूर्ण व्रत होते हुए भी व्रती व्यपदेश वन जाता है ।)

७ वृ. द्र. स ११४।४८ “वहिरात्मावस्थायामन्तरात्मपरमात्मद्वय शक्ति रूपेण, भावि नैगमनयेन व्यक्ति रूपेण च विज्ञेयम् अन्तरात्मावस्थाया तु परमात्मस्वरूपं तु शक्तिरूपेण भावि नैगमनयेन व्यक्तिरूपेण च ।”

अर्थ- वहिरात्मा रूप अवस्था मे अन्तरात्मपना व परमात्मा पना दोनो शक्ति रूप से तो निस्सन्देह स्वीकारनीय है ही, परन्तु भावि नैगम नय से तो वे व्यक्ति रूप से भी वहा विद्यमान है । और इसी प्रकार अन्तरात्मा रूप अवस्था मे भी परमात्म स्वरूप यद्यपि शक्ति रूप से तो है ही, परन्तु भावि नैगम नय से भी वहा है । इस प्रकार भावि काल मे भूत काल का संकल्प भावि नैगम नय से कर लिया जाता है ।)

च. प. ध. १३०।६२१ “तेभ्योऽवगिच्छन्नस्थरूपास्तद्रूपधारिणः ।
गुरुव स्युर्गुरोर्न्यायान्तान्योऽवस्थाविशेषभाक् ।६२१।

अर्थ.— देव होने से पहिले भी, छद्मस्थ रूप मे विद्यमान मुनि को देव रूप का धारी होने करि गुरु कह दिया जाता है । वास्तव मे तो देव ही गुरु है । ऐसा भावि नैगम नय से ही कहा जा सकता है । अन्य अवस्था विशेष मे तो किसी भी प्रकार गुरु सज्ञा घटित होती नही ।)

इस प्रकार सर्वत्र भाविकाल मे होने वाले कार्य को वर्तमान में या भूतकाल मे हो गया वत् कहा जा सकता है । परन्तु यत्र तत्र विवेक शून्य इस नय का प्रयोग करके जिस किसी को भी साधक या भगवान आदि कह देना योग्य नही । क्योकि ऐसा करने से प्रयोजन की सिद्धि होने की बजाये उल्टा ही फल कदाचित हो सकना सम्भव है । जैसे कि ज्ञान शून्य धार्मिक क्रियाये करने वाले को वर्तमान मे ऐसा कहना योग्य नही कि मेरी यह व्यवहारिक क्रियायें भावि नैगम नय से परम्परा मोक्ष का कारण है, क्योकि ज्ञान शून्य, उन क्रियाओ मे मोक्ष की साधक शक्ति का अभाव है । अतः भावि नैगम नय का प्रयोग वहां ही करने मे आता है जहा कि भविष्यत कालीन कार्य का कोई अंश वर्तमान मे प्रगट हो चुका हो, या भविष्यत मे वैसा फल होने का निश्चित हो गया हो । निश्चय अर्थ मे ही भावि नैगम का प्रयोग होता है जैसा कि निम्न उद्धरणों से प्रगट है।

१. ध. ११।१८१।४ शंका — अक्षपकानुपशयकाना कथं तद्-
(क्षायिक औपशमिकभावाना) व्यपदेशञ्चेत् ?

उत्तर— न, भाविनि भूत वदुपचारतस्तत्सिद्धे

शंका — सत्येवमति प्रसङ्ग स्यादिति चेत् ?

उत्तरः— न, असति प्रतिबन्धरि मरणे नियमेन चारित्र मोह
क्षपणोपशमिकारिणा तन्दुन्मुखानामुपचार भाजामुप
लम्भात् ।

(घ. १५।२०६)

अर्थ — शंका है कि आठवे, नवे व दसवे गुण स्थान में न तो कर्मों का क्षय है और न उपशम, फिर भी वहां क्षायिक व औपशमिक भावों का सद्भाव कैसे स्वीकार करते हो ? उत्तर में कहा कि भावि काल में भूत का उपचार करके अर्थात् भावि नैगम नय से उन भावों की सिद्धि वहा हो जाती है । इस पर शंका कार कहता है कि ऐसा करने से तो अति प्रसंग दोष आ जायेगा, क्योंकि भावि नैगम नय से तो जिस किसी भी जीव को क्षपक या उपशमक कहा जा सकता है ? उत्तर में आचार्य प्रवर कहते हैं कि ऐसा नहीं है, क्योंकि हम जिस जीव में उन भावों का सद्भाव बता रहे हैं वह जीव निश्चय से उन भावों को स्पर्श करेगा ही, यदि बाधक कर्म का उदय या मृत्यु न आये तो । इसी कारण नियम से चरित्र मोह का क्षपण व उपशमन करने वाले या ऐसा करने के उन्मुख जीवों में क्षायिक व औपशमिक भावों की कथञ्चित् उपलब्धि हो जाती है, अन्य जीवों में नहीं ।)

२ घ. १५।२०६।८ शका.--इस प्रकार सर्वत्र उपचार का आश्रय करने पर अति प्रसंग दोष क्यों नहीं प्राप्त होगा ?

उत्तर:—नहीं, क्योंकि प्रत्यासत्ति अर्थात् समीपवर्ती (निश्चित) अर्थ के प्रसंग से अति प्रसंग दोष का प्रतिषेध हो जाता है ।

३. वृ. द्र. स. ११४।४८ “अभव्य जीवे...अन्तरात्म परमात्म द्वये शक्ति रूपेणैव न च भावि नैगम नयेनेति ।”

(अर्थ—अभव्य जीव में तो अन्तरात्मा परमात्मा पना केवल शक्ति रूप से ही स्वीकार किया जा सकता है पर व्यक्ति रूप से तो भावि नैगम नय से भी कदापि स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि वहा उस की व्यक्ति का असम्भव पना है ।)

इस प्रकार इस नय के लक्षण, उदाहरण व उद्धरण तो कह दिये गये । इस नय को उत्तर प्रज्ञापन नय तथा भावि सज्ञा व्यवहार भी कदाचित कहने में आता है । अब इस के कारण व प्रयोजन सुनिये ।

ज्ञान की वर्तमान कल्पना में किसी पदार्थ के भविष्य का साक्षात् निश्चय होना इस नय का कारण है । और व्यक्ति या साधक को उसके पुरुषार्थ के लिये शाबाश दे कर उसे उत्साह प्रदान करना इस नय का प्रयोजन है ।

(३) वर्तमान नैगम नय —

भावि नैगम वत् वर्तमान नैगम में भी अनिष्पन्न या अपूर्ण कार्य को निष्पन्न या पूर्ण वत् स्वीकार किया जाता है । अन्तर केवल इतना है कि वहा तो कार्य की निष्पत्ति कुछ दूर है और यहा अत्यन्त निकट । वहां तो कार्य की निष्पत्ति में अनेको बाधाये आनी सम्भव हैं और यहा ऐसी कोई बाधा का आना ख्याल में नहीं आता । वहा तो कार्य की निष्पत्ति में उपरोक्त कारणों से कुछ सन्देह पड़ा रहता है और यहा निश्चय दृढ़ होता है । यद्यपि वर्तमान काल सम्बन्धी भी अर्ध निष्पन्न कार्य की निष्पत्ति, सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तो भविष्यत में ही पड़ी है पर फिर भी यह भावि काल बहुत छोटा होने के कारण स्थूल दृष्टि से वर्तमान सज्ञा को प्राप्त हो जाता है । इसीलिये इसे

भावि नैगम न कह कर वर्तमान नैगम कहा गया है। अर्थात् वर्तमान के अनिष्पन्न कार्य को भूतवत् कहना वर्तमान नैगम है।

उदाहरणार्थ कल्पना कीजिये कि आप ने चुल्हे पर चावल पकने को चढाये है। अतिथि को भोजन कराना है जब तक उन चावलो में एक उबाल नहीं आ जाता तब तक उनका पकना कुछ दूर दिखाई देता है और इसीलिये उतने समय तक अतिथि को पाक शाला में बुलाने का साहस आप को नहीं हो पाता। क्योंकि यद्यपि उन के शीघ्र ही पक जाने का अनुमान है पर निश्चय नहीं कि कितनी देर लगेगी। या यह कहिये कि पकेगें तो अवश्य परन्तु कुछ अधिक देर लगेगी, और अतिथि को प्रतीक्षा में खाली बैठाना शोभा नहीं देता। इसलिये उसे समय तक तो पूछने पर भी आप यही उत्तर देते हैं कि “बस अभी पक जाते हैं थोड़ी देर पुस्तक पढिये”।

परन्तु जब उबाल आजाने के पश्चात् उन्हें सीजने के लिये नीचे कोयलो पर रख दिया जाये तब तो आप पूरे विश्वास के साथ अतिथि को पाक शाला में ले आते हो ओर यही कहते हो कि “पधारिये खाना तैयार है”। ऊपर तो “अभी पक जाते हैं” और यह यहा “तैयार है”, ऐसे दोनों में ही प्रयोगों में यद्यपि वर्तमान काल में तैयारी की सूचना है, परन्तु दोनों में कुछ अन्तर है। पहिले प्रयोग में अनिश्चय व कुछ देरी की सूचना और दूसरे प्रयोग में पूर्ण निश्चय व पूर्ण निष्पत्ति की सूचना है।

यद्यपि दूसरे प्रयोग के समय भी चावल पूर्ण रीतय. पके नहीं, पर इस विश्वास पर कि आसन ग्रहण करते तथा कुल्ला आदि करते करते वे अवश्य तैयार हो जाने वाले हैं। परोसने में देर करनी न पड़ेगी, आप उन्हें पके वत् ही समझ रहे हैं। बस पहिला प्रयोग भावि नैगम नय का समझिये और दूसरा प्रयोग वर्तमान नैगम का।

इस प्रकार दोनों में दूर भविष्य व निकट भविष्य का ही अन्तर है ।

सिद्धान्तिक रूप से विचारने पर तो दूर भविष्य या निकट भविष्य दोनों भविष्य ही हैं । एक क्षण पीछे वाला समय भी वास्तव में भविष्य ही है और इसलिये इसे भी वर्तमान नैगम न कह कर भावि नैगम ही कहना चाहिये, परन्तु स्थूल व्यवहार में निकट भविष्य वर्तमान रूप से ही ग्रहण करने में आता है । जैसे “जो कल करना सो आज कर और जो आज करना सो अब कर” इस वाक्य में ‘कल’ की अपेक्षा ‘आज का सारा दिन’ वर्तमान रूप से ग्रहण किया है और ‘आज’ की अपेक्षा ‘अब’ अधिक वर्तमान रूप से । ‘अब’ की अपेक्षा ‘आज’ का शेष समय भविष्यत में पड़ा है और ‘आज’ की अपेक्षा ‘कल’ का सारा समय भविष्य में पड़ा है । इसी प्रकार जूजू निकटता आती जाती है तू तू उस भविष्यत काल में वर्तमान पने का सकल्प होता चला जाता है ।

इसलिये निकट भविष्य में निष्पन्न होने के निश्चय वाले कार्य के सकल्प को वर्तमान नैगम नय कहते हैं, और दूर भविष्य में निष्पन्न होने वाले कार्य के संकल्प को भावि नैगम कहते हैं । यही दोनों में अन्तर है । सूक्ष्म दृष्टि से विचारने पर तो वर्तमान नैगम भी भावि नैगम ही है ।

अध्यात्म दिशा में भी उदाहरणार्थ उपरोक्त प्रकार ही आप किसी ऐसे प्रगतिशील साधक को देख कर जो बराबर अधिकाधिक उत्साह के साथ आगे बढ़ता जा रहा है—अर्थात् गृहस्थ से श्रावक होता है, वहाँ भी कुछ कुछ महीनों या वर्ष पश्चात् ऊपर ऊपर की प्रतिमाये धारण करते हुए मुनि बन जाता है, या मुनि बनने की अतीव जिज्ञासा रखते हुए मुनि बनने के उन्मुख हो जाता है । बराबर अपनी

हीनता को धिक्कारता हुआ आगे बढ़ने के लिये बल लगा रहा है, बाहर से मुनि भले न बन सका हो पर अन्तरङ्ग से मुनि वत् ही ध्यान आदि की साधना करता हुआ बराबर वैराग्य की ओर बढ़ रहा है। ऐसे किसी प्रगतिशील साधक को या किसी सामान्य मुनिराज को या किसी ध्यानस्थ मुनि को वर्तमान में ही आप सिद्ध कह सकते हैं।

“अरे ! यह साधु नहीं है साक्षात् प्रभु ही है” ऐसा निश्चय पूर्वक वाक्य बोला जा सकता है। यद्यपि साधु ही है परन्तु “साधु नहीं है” ऐसा कहना, और प्रभु हुए नहीं फिर भी “प्रभु ही है” ऐसा कहना विरोध को प्राप्त होता है। परन्तु निकट भविष्य में उन का प्रभु बन जाने के सम्बन्ध में हृदय निश्चय ऐसा कहने में कोई विरोध नहीं आने देता। वाक्य का अर्थ अनुक्त रूप से भी स्वतः आप को ऐसा भास जाता है कि, “प्रभु नहीं है, साधु ही है, पर निकट में ही प्रभु बन जाने का निश्चय है”। इसे ही वर्तमान नैगम नय कहते हैं, जो भावि नैगम नय वत् होते हुते हुए भी उससे पृथक् है।

उपरोक्त उदाहरणों पर से इस नय का लक्षण बना लीजिये। निष्पत्ति के निकट पहुँचे हुए वर्तमान के अनिष्पन्न या अर्ध निष्पन्न कार्य को पूर्ण निष्पन्न दर्शाने का संकल्प करना वर्तमान नैगम है। अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ बृह न. च.। २०८ तथा आ. प.। ६। पृ. ७८. “प्रारब्धा या क्रिया पचनविधानादि कथयति य. सिद्धा। लोकेषु पृच्छयमानो भण्यते स वर्तमान नयः। २०८।

“कर्तुमारब्धमीषन्निष्पन्नमनिष्पन्न वा वस्तु निष्पन्न न त्यज्यते तत्र स वर्तमान नैगमो यथा ओदनः पच्यते ”

(अर्थ— जो क्रिया प्रारम्भ कर दी गई है—जैसा कि भात आदि पाचन विधि को प्रारम्भ करके भात पक गये है इस प्रकार, उस कार्य को सिद्ध हो गया हुआ ही लोक में पूछने पर जो कह देना, सो वर्तमान नैगम नय है।

२०८।

करना प्रारम्भ कर दिया है पर अभी पूरा नहीं हुआ है, ऐसा अर्ध निष्पन्न या अनिष्पन्न कोई कार्य या वस्तु निष्पन्न वत् कह दी जाती है—जैसे “भात पकता है” ऐसा कहना सो वर्तमान नैगम है।)

२ नय चक्र गद्य पृ. १२ “अनिष्पन्न क्रिया रूप निष्पन्न गदति स्फुटं ।

नैगमो वर्तमान. स्यादोदन पच्यते यथा ।२ ।”

“वर्तमान काले परिणमतोऽनिष्पन्न क्रिया विशेषान् वर्तमान काले निष्पन्न वत् कथन वर्तमान नैगम. ।”

(अर्थ— अनिष्पन्न क्रिया को स्पष्ट रूप से निष्पन्न कह देना वर्तमान नैगम है—जैसे “भात पकता है” ऐसा कहना ।२। वर्तमान काल में परिणमन करने वाले परन्तु अनिष्पन्न कार्य विशेष को वर्तमान में निष्पन्न वत् कहना वर्तमान नैगम है ।)

यह इस नय के उद्धरण हुए, अब इस के कारण व प्रयोजन देखिये । कल्पना द्वारा किया गया निष्पत्ति का निर्णय तो इस का कारण है, और साधक के प्रति बहुमान उत्पन्न करके स्वयं अपने जीवन को कुछ प्रेरणा देना अथवा साधक को उत्साह प्रदान करना इस नय का प्रयोजन है ।

इस प्रकार नैगम नय के काल कृत भेदों का निरूपण करके यह सिद्ध कर दिया गया कि त्रिकाल वर्ती पर्यायों में से कोई भी एक

पर्याय का वर्तमान में सकल्प करना नैगम नय है । अब आगे इस नय के द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक रूप भेदों का निरूपण करने में आयेगा । गौर से सुनना ।

काल सूचक नैगम के भेदों का कथन हो चुका । अब इसके धर्म ४. द्रव्य नैगम धर्मों के द्वैत रूप भेदों का कथन करना चाहिये । नय द्रव्य, गुण व पर्याय तीनों को ही द्वैत रूप से युगपत् ग्रहण करने वाले इस व्यापक नय को तीन प्रमुख भेदों में विभाजित किया गया है—

१. दो धर्मियों में एकता का सकल्प

२. दो धर्मों में एकता का संकल्प

३. धर्म व धर्मों में एकता का सकल्प

इन्हीं तीनों को विशेष स्पष्ट करने के लिये इनके निम्न प्रकार उत्तर भेद किये गये हैं, जो भले ही नामों की अपेक्षा भिन्न दीखते हों परन्तु उपरोक्त तीन विकल्पों से अन्य अपनी पृथक् सत्ता नहीं रखते ।

१. धर्मियों की अपेक्षा.— १. द्रव्य नैगम, २. शुद्ध द्रव्य नैगम,
३ अशुद्ध द्रव्य नैगम,

२. धर्मों की अपेक्षा — १. पर्याय नैगम, २ अर्थ पर्याय नैगम,
३ व्यञ्जन पर्याय नैगम, ४ अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

३. धर्म धर्मों की अपेक्षा — १ द्रव्य पर्याय नैगम, २. शुद्ध द्रव्य
अर्थ पर्याय नैगम, ३ शुद्ध द्रव्य
व्यञ्जन पर्याय नैगम, ४. अशुद्ध
द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम, ५. अशुद्ध द्रव्य
व्यञ्जन पर्याय नैगम

इस प्रकार इन तीन के कुल १२ भेद हो जाते हैं । इनमें भी द्रव्य नैगम, पर्याय नैगम और द्रव्य पर्याय नैगम यह तीन सामान्य भेद हैं, अर्थात् उन पूर्वोक्त धर्म धर्मों आदि के ही पर्याय वाची नाम हैं । दो धर्मों में एकता के संकल्प का नाम ही द्रव्य नैगम है, जिसके कि दो भेद हैं-शुद्ध व अशुद्ध । इसी प्रकार दो धर्मों में एकता के संकल्प का नाम ही पर्याय नैगम है, जिसके कि दो भेद हैं-अर्थ व व्यञ्जन । धर्म धर्मों में एकता के संकल्प का नाम ही द्रव्य पर्याय नैगम है, जिसके कि चार भेद हैं-शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय में, अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय, शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय और अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय । इस प्रकार तीन तो सामान्य भेद हैं और शेष नौ उनके उत्तर भेद हैं । अब इन का ही क्रम से कथन किया जायेगा । उनमें भी पहिले द्रव्य नैगम वक्तव्य है ।

इतने ही नहीं और भी अनेकों विकल्प इन भेदों में उत्पन्न किये जा सकते हैं, यदि द्रव्य व पर्याय इन, सामान्य वाची शब्दों को हटाकर इनके स्थान पर, इनको ग्रहण करने वाले सातों नयों के नाम लगा कर उनके संयोगी भंग बना दिये जायें तो जैसे-—

शुद्ध द्रव्य नैगम.—१. शुद्ध द्रव्य ऋजुसूत्र नैगम, २. शुद्ध द्रव्य शब्द नैगम, ३. अशुद्ध द्रव्य समभिरूढ नैगम, ४. शुद्ध द्रव्य एवभूत नैगम ।

अशुद्ध द्रव्य नैगम —१. अशुद्ध द्रव्य ऋजुसूत्र नैगम, २. अशुद्ध द्रव्य शब्द नैगम, ३. शुद्ध द्रव्य समभिरूढ नैगम, ४. अशुद्ध द्रव्य एवभूत नैगम ।

अर्थ पर्याय नैगम.—१. ज्ञान अर्थ पर्याय नैगम, २. ज्ञेय अर्थ पर्याय नैगम, ३. ज्ञानज्ञेय अर्थ पर्याय नैगम

व्यञ्जन पर्यायि नैगम.-१. शब्द व्यञ्जन पर्यायि नैगम, २. समभिरूढ व्यञ्जन पर्यायि नैगम, ३. एवभूत व्यञ्जन पर्यायि नैगम, ४. शब्द समभिरूढ व्यञ्जन पर्यायि नैगम, ५. शब्द एवभूत व्यञ्जन पर्यायि नैगम, ६. समभिरूढ एवभूत व्यञ्जन पर्यायि नैगम

अर्थ व्यञ्जन पर्यायि नैगम -१. शब्द अर्थ व्यञ्जन पर्यायि नैगम, २. समभिरूढ अर्थ व्यञ्जन पर्यायि नैगम ३. एवभूत अर्थ व्यञ्जन पर्यायि नैगम

द्रव्य पर्यायि नैगम -१. शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम, २. शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्यायि नैगम, ३. अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम, ४. अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्यायि नैगम ।

तथा इसी प्रकार अन्य भी अनेकों द्वैत रूप विकल्प उत्पन्न किये जा सकते हैं ।

१ द्रव्य नैगम नय सामान्य:-

वस्तु की पवाह न करके, ज्ञानगत कल्पनाओं में वर्तते हुए ही, “यह द्रव्य है, यह उसका स्वभाव है, यह पर्यायि है, इसका सम्बन्ध इस द्रव्य से है” इत्यादि प्रकार के अनेकों सकल्प विकल्प ज्ञान में उठा करते हैं । इस कल्पनागत द्वैत के आधार पर ही द्रव्य पर से द्रव्य का संकल्प जब करने में आता है, तब द्रव्य नैगम नाम पाता है इसका यह अर्थ न समझ लेना कि एक द्रव्य के आधार पर किसी अन्य द्रव्य का परिचय पाना इसका लक्षण है, क्योंकि

भिन्न जातीय द्रव्यों में लक्ष्य लक्षण भाव होना असम्भव है । तब द्रव्य पर से द्रव्य का संकल्प करना इसका क्या अर्थ ?

जैसा कि पहिले भली भांति स्पष्ट किया जा चुका है कि कल्पना में गुण गुणी आदि भेद करने से वस्तु में भेद नहीं हो जाता फिर भी भाषा में तो भेद दीखता ही है । द्रव्य का अदृष्ट रूप किसी को समझाने के लिये उसका कुछ न कुछ लक्षण करना पड़ता है । तब उस एक के अन्दर ही लक्षण लक्ष्य भेद उत्पन्न हो जाता, जैसे 'सद्रव्यलक्षणम्' या 'गुणपर्यायवद्रव्यम्' यह दो लक्षण द्रव्य सामान्य के करने में आते हैं, और 'उपयोगो लक्षणम्' या 'ज्ञानवाश्च जीवो' ऐसे लक्षण जीव द्रव्य विशेष के करने में आते हैं, तथा इसी प्रकार ही पुद्गल आदि द्रव्यों के भी यथायोग्य रूप से कुछ न कुछ लक्षण करने में आते हैं ।

तथा यद्यपि 'सत्' व 'द्रव्य' कोई भिन्न भिन्न वस्तुएँ नहीं हैं, फिर भी 'सत् को द्रव्य कहते हैं' या 'सत् द्रव्य है' या 'द्रव्य सत् है' इस प्रकार कहा जाता है । इसी प्रकार जो गुणपर्यायवान् है वही द्रव्य है, फिर भी 'गुणपर्यायवान् द्रव्य है' ऐसा कहा जाता है । इस प्रकार एक ही के अन्दर लक्षण लक्ष्य भेद करके एक के आधार पर दूसरे का परिचय दिया जाता है । सर्वत्र ऐसा व्यवहार प्रचलित है । लक्षण उसे कहते हैं जिसके द्वारा या जिस पर से किसी विवक्षित वस्तु को अन्य वस्तुओं से पृथक् करके दर्शाया जाये । और लक्ष्य उसे कहते हैं जिसे कि दर्शाया जाये । इस प्रकार दोनों में द्वैत भासने लगता है । यह कार्य मात्र ज्ञान में सकल्प द्वारा किया जाता है, वस्तु में नहीं ।

लक्षण को सर्वत्र गौण किया जाता है और लक्ष्य को सदा मुख्य क्योंकि जो बात समझनी अभीष्ट हो वही मुख्य होती है, जिसके द्वारा समझायी जाये उसकी प्रमुखता नहीं होती । द्रव्य अदृष्ट है और उसके कुछ कार्य व स्वभाव दृष्ट हैं । उन दृष्ट कार्यों व स्वभावों

पर से अदृष्ट का अनुमान किया जाता है अतः वही मुख्य है । सर्वत्र यही लक्षण व लक्ष्य में गौण मुख्य व्यवस्था का नियम है ।

तहां देखना यह है कि लक्षण किस नय का विषय है और लक्ष्य किस नय का है । उपरोक्त उदाहरणों में लक्षण शुद्ध या अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय के विषय है, क्योंकि 'सत्' ऐसा लक्षण अभेद का वाचक होने के कारण शुद्ध है और 'गुण पर्याय वान' ऐसा लक्षण भेद का वाचक होने के कारण अशुद्ध है । लक्ष्य जो द्रव्य वह तो स्वयं द्रव्य है ही, अतः वह भी द्रव्यार्थिक का ही विषय रहा । इस प्रकार ऊपर द्रव्यार्थिक का विषय ही लक्षण है और द्रव्यार्थिक का विषय ही लक्ष्य है । द्रव्यार्थिक के विषयभूत लक्षण पर से द्रव्यार्थिक ही के विषयभूत लक्ष्य को समझा या समझाया जा रहा है । इसीको कहते हैं द्रव्य पर से द्रव्य का संकल्प या विचार करना ।

क्योंकि दोनों में से लक्षण को गौण व लक्ष्य को मुख्य किया जाता है, इसलिये यह द्वैत में अद्वैत या अनेकता में एकता का संकल्प कहलाता है । इस प्रकार द्वैत में अद्वैत और अद्वैत में द्वैत उत्पन्न करना ही सर्वत्र नैगम नय का लक्षण है । तहां द्रव्य पर से द्रव्य के संकल्प का या द्रव्यार्थिक नय के विषय पर से द्रव्यार्थिक नय के ही विषय के संकल्प को द्रव्य नैगम कहते हैं । इसे ही दो 'धर्मियों में एकता' इन शब्दों द्वारा कहा गया है, क्योंकि द्रव्यार्थिक के विषय होने के कारण लक्षण भी धर्मी है और लक्ष्य भी । इस प्रकार एक धर्मी के आधार पर दूसरे धर्मी का संकल्प किया जाने के कारण यह दो धर्मियों की एकता है ।

यह सामान्य द्रव्य नैगम का लक्षण है इसलिये इसमें संग्रह नय व व्यवहार नय दोनों के लक्षण समा जाते हैं । उदाहरणार्थ गाय एक पशु है । वह दो प्रकार की होती है—जागील जाति की और

मार्तीय जाति की। इनमें मार्तीय जाति अनेक भेद वाली हैं। तथा पुन एक एक पृथक् पृथक् भेद भूरी काली व सफेद आदि रंगों की अपेक्षा अनेक प्रकार का है। इसी प्रकार जीव एक पदार्थ है। वही दो प्रकार का है संसारी व मुक्त। उनमें भी संसारी त्रस स्थावर आदि के भेदों से अनेक प्रकार का है, इत्यादि।

इस प्रकार भेद प्रभेद डालना द्रव्यार्थिक नैगम नय का विषय है। यहाँ भी एक द्रव्य को अथवा उसके एक भेद को उसी के उत्तर भेदों के आधार पर विशेष रूप से समझाना अभीष्ट है। द्रव्य स्वयं तो द्रव्यार्थिक का विषय है ही, पर वह उसके भेद भी द्रव्यार्थिक के ही विषय है, क्योंकि यथा योग्य रूप से सर्व ही भेद द्रव्य पर्याय स्वरूप हैं। इनमें कोई भी भेद अर्थ पर्याय वाला नहीं है, जो कि उन को पर्यायार्थिक का विषय बताया जा सकता। यद्यपि ये सर्व भेद तो पर्याय है द्रव्य नहीं, पर द्रव्य पर्याय होने के कारण इन्हें द्रव्यार्थिक के विषय रूप ही स्वीकार किया जाता है। इस प्रकार उपरोक्त उदाहरण को द्रव्य नैगम नय का विषय बनाना निर्वाध सिद्ध है। ये सब ही इस व्यापक नय के लक्षण व उदाहरण समझना। अब इन की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगमोक्त वाक्य सुनिये।

१. क पा १५ १। पू २४४ “सर्वमेकं सदविशेषात्, सर्वं द्विविध जीवा-
जीवभेदादित्यादि युतयवष्टम्भबलेन विषयीकृत संग्रह
व्यवहारनय विषय. द्रव्यार्थिक नैगम. ।”

अर्थ:—अभेद दृष्टि से देखने पर सकल विश्व व्यापी सत् एक है। वह ही जीव व अजीव के भेद से दो प्रकार का है। इसी प्रकार से युक्ति पूर्वक संग्रह व व्यवहार इन दोनों नयों के विषय को स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नैगम नय है।

२. ध. । पु. ६।पृ. १८१।३. 'न एगमो नैगमः इति न्यायात्--
शुद्धाशुद्ध द्रव्याधिक नय द्वय विषयः द्रव्याधिक नैगम ।'

अर्थः— जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नैगम नय है' इस न्याय से जो शुद्ध द्रव्याधिक और अशुद्ध द्रव्याधिक दोनों नयों के विषय को ग्रहण करने वाला है वह द्रव्याधिक नैगम नय है ।

३. रा. वा. हि. । १।३३।१६८ (यद्यपि यहा द्रव्य नैगम सामान्य का लक्षण नहीं दिया है, उसके भेदों के लक्षण अवश्य दिये हैं जो आगे आने वाले हैं । वहा सर्वत्र द्रव्य जो लक्ष्य या विशेष्य उनको मुख्य किया है और 'सत्' अथवा 'गुणपर्यायवान' जो लक्षण या विशेषण इनको गौण किया है । तातै 'द्रव्य विषै विशेष्य को मुख्य और विशेषण को गौण करके द्रव्य का संकल्प करना द्रव्य नैगम है' ऐसा इसका लक्षण किया जा सकता है ।)

इस प्रकार लक्षण, उदाहरण व उद्धरण इन तीनों का कथन हो चुकने के पश्चात् अब इसके कारण व प्रयोजन विचारिये । द्रव्य पर से द्रव्य का संकल्प करने के कारण द्रव्य नय है । अद्वैत में लक्षण लक्ष्य रूप द्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है । वस्तु की तरफ न देखकर मात्र ज्ञान के आकार में ही संकल्प द्वारा इस प्रकार का द्वैत किया गया है । इसलिये भी यह नैगम नय है । इसलिये इसका 'द्रव्य नैगम नय' ऐसा नामा सार्थक है । यह इस नय का कारण है । तथा दृष्ट कार्यो या स्वभावों के आधार पर अष्टदृष्ट व अखण्ड वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

यहाँ इतना अवधारण करना योग्य है कि आगे आने वाले शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य नैगम नयों के प्रकरण में 'शुद्ध' शब्द का अर्थ सर्वत्र

अभेद और 'अशुद्ध' शब्द का अर्थ भेद ग्रहण करना । अर्थात् द्रव्य की एक रस रूप सामान्य अखण्डता को दृष्टि में लेना ही शुद्ध द्रव्य दृष्टि है, और उसके अन्तर्गत रहने वाले गुण पर्याय आदि विशेषों का भेद करके उनके समुदाय रूप से उसे देखना अशुद्ध द्रव्य दृष्टि है ।

२ शुद्ध द्रव्य नैगम नय

इसका विशेष विस्तार करने की आवश्यकता नहीं । उपरोक्त द्रव्य नैगम के सामान्य लक्षण पर से ही इसका विस्तार जाना जा सकता है । अन्तर केवल इतना है कि यहाँ लक्षण शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषयभूत ही होना चाहिये । या यों कहिये कि शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषयभूत शुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का संकल्प करना शुद्ध द्रव्य नैगम नय का लक्षण है ।

जैसे 'सत् द्रव्य है' ऐसा कहना । तहाँ 'सत्' यह शब्द वस्तु के उत्पाद व्यय व ध्रुव स्वरूप तीनों अंशों में अनुयुत एक सामान्य भाव का द्योतक है । इसलिये जैसा कि आगे संग्रह नय के प्रकरण में बताया जायेगा, यह अभेद सत् शुद्ध द्रव्यार्थिक संग्रह नय का विषय है । अतः यहाँ शुद्ध पर से द्रव्य सामान्य का संकल्प किया जा रहा है । अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ ।

१. श्ल. वा. । पु. ४।पृ ३७ "भेद विकल्प रहित सन्मात्र वस्तु का संकल्प (शुद्ध द्रव्य नैगम है) "

२ रा. वा. हि. । १।३३।१६८ "संग्रह नय का विषय सन्मात्र शुद्ध द्रव्य है, ताका यह नैगम नय संकल्प करे है, जो सन्मात्र द्रव्य समस्त वस्तु है । ऐसे कहे तहाँ सत् तो विशेषण भया, तातै गौण भया । बहुरि द्रव्य विशेष्य भया तातै मुख्य है । यह शुद्ध द्रव्य नैगम है ।

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । ग्राह्य लक्षण शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है इसलिये यह नय शुद्ध है । द्रव्य पर से द्रव्य का सकल्प अर्थात् द्रव्यार्थिक के विषय पर से द्रव्यार्थिक के विषय का संकल्प करने के कारण द्रव्य नय है । अद्वैत सत् में लक्षण लक्ष्य द्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है । अथवा मात्र ज्ञान के आकार में ही सकल्प द्वारा द्वैत किया गया है, इसलिये भी इसे नैगम कहा गया है । इसलिये इसका 'शुद्ध द्रव्य नैगम नय' ऐसा नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है । तथा दृष्ट जो सत्ता या अस्तित्व रूप स्वभाव उसके आधार पर अखण्ड व अदृष्ट वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

३ अशुद्ध द्रव्य नैगम नय —

उपरोक्त शुद्ध द्रव्य नैगम नय की भांति इसके लक्षण का विस्तार भी द्रव्य नैगम सामान्य के लक्षण पर से जाना जा सकता है । अन्तर केवल इतना है कि यहां लक्षण अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषयभूत ही होना चाहिये या यो कहिये कि अशुद्ध द्रव्यार्थिक के विषयभूत अशुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का संकल्प करना अशुद्ध द्रव्य नैगम नय का लक्षण है ।

जैसे 'गुण पर्याय वाला द्रव्य है' या ज्ञानवान जीव ऐसा कहना तहा 'गुण पर्याय बाला' अथवा 'ज्ञानवान' यह कहना तो अभेद में भेद की कल्पना है । वह अशुद्ध द्रव्यार्थिक या व्यवहार नय का विषय है । यह तो लक्षण है और द्रव्य सामान्य लक्ष्य है । इस प्रकार यहां अशुद्ध द्रव्य पर से द्रव्य सामान्य का सकल्प किया जा रहा है । अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देता हूँ ।

१. श्लो. वा. । पु ४। पृ ३६ "गुण पर्याय आदि भेद डालकर वस्तु का सकल्प करना (अशुद्ध द्रव्य नैगम नय है) ।"

२. रा. वा. हि. १।१३३।१६८ “जो पर्यायवान है सो द्रव्य है’
तथा गुणवान है सो द्रव्य है’ ऐसा
व्यवहार नय भेद करि कहै है । ताका यह नैगम नय
सकल्प करै है । तहा ‘पर्यायवान तथा गुणवान’ यह तो
विशेषण भया तातै गौण है । वहुरि द्रव्य विशेष्य भया
तातै मुख्य भया । ऐसे अशुद्ध द्रव्य नैगम है ।”

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । ग्राह्य लक्षण अशुद्ध
द्रव्याधिक का विषय है इसलिये यह नय अशुद्ध है । द्रव्य पर से द्रव्य
का सकल्प, अर्थात् द्रव्याधिक के विषय पर से द्रव्याधिक के विषय
का सकल्प करने के कारण द्रव्य नय है । अद्वैत सत् में लक्षण लक्ष्य
रूप द्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है । अथवा वस्तु की अपेक्षा
न करके मात्र ज्ञान के आकार को आश्रय कर, सकल्प द्वारा द्वैत
किया जाने के कारण भी इसे नैगम कहा जाता है क्योंकि नैगम
नय ज्ञान नय है ऐसा पहिले कहा जा चुका है । इसलिये इसका
‘अशुद्ध द्रव्य नैगम नय’ ‘ऐसा नाम सार्थक है । यह इस नय
का कारण है । तथा दृष्ट जो स्वभाव तथा उनके कार्य, उनके
आधार पर अखण्ड व अदृष्ट वस्तु का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

अब नैगम नय के उत्तर भेदों में जो दूसरा विकल्प, अर्थात्
५ पर्याय नैगम दो धर्मों में एकता का सकल्प करना है, उसका
नय कथन चलता है । द्रव्य नैगम नय के प्रकरण
के प्रारम्भ में ही यह बात दर्शा दी गई है कि इसका ही दूसरा नाम
पर्याय नैगम नय है । इसके प्रमुखतः ३ भेद हैं—अर्थ पर्याय नैगम,
व्यञ्जन पर्याय नैगम और अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

यद्यपि अर्थ पर्याय नैगम के भी शुद्ध अर्थ पर्याय नैगम व अशुद्ध
अर्थ पर्याय नैगम ऐसे दो भेद किये जा सकते हैं, और इसी प्रकार

व्यञ्जन पर्याय नैगम के भी शुद्ध व्यञ्जन पर्याय नैगम और अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायनैगम ऐसे दो भेद किये जा सकते हैं, क्योंकि अर्थ व व्यञ्जन दोनों ही प्रकार की पर्यायें शुद्ध और अशुद्ध के भेद से दो दो प्रकार की हैं। परन्तु इनका पृथक् पृथक् कथन यहाँ किया नहीं गया है, क्योंकि ऐसा करना चाग्गौरव के अतिरिक्त कुछ न होगा।

शुद्ध व अशुद्ध पर्याय नयों के लक्षण अपनी अपनी सामान्य अर्थ व व्यञ्जन पर्याय वाली नयों के समान ही होते हैं। अन्तर केवल इतना है कि अर्थ व व्यञ्जन पर्याय नैगमसामान्य में तो सामान्य पर्यायों का सकल्प करना अभीष्ट है और उनके भेदों द्वारा पर्यायों के शुद्ध व अशुद्ध विशेषों का संकल्प करना अभीष्ट है। यहाँ लक्ष्य सामान्य अर्थ व व्यञ्जन पर्याय है और वहाँ लक्ष्य शुद्ध या अशुद्ध अर्थ व व्यञ्जन पर्याय होगा।

इस पर से यह कहा जा सकता है कि तब तो सामान्य पर्याय नैगम का ही कथन करना पर्याप्त था क्योंकि अर्थ व व्यञ्जन पर्याय नैगम नये भी उन्हीं में गर्भित हो जाती हैं। सो बात नहीं है, क्योंकि दोनों के लक्षणों में कुछ अन्तर है। जैसा कि आगे उनके लक्षणों पर से जानने में आयेगा यहाँ अर्थ पर्याय नैगम में प्रत्येक गुण की क्रमवर्ती क्षणिक पर्याय को अर्थात् गुण पर्याय को ग्रहण किया है, भले ही वह सूक्ष्म हो कि स्थूल। व्यञ्जन पर्याय में किसी भी एक त्रिकाली गुण सामान्य को या वस्तु के आकार को ग्रहण किया गया है। इसके अन्तर्गत द्रव्य पर्यायों का ग्रहण सर्वथा किया नहीं जा सकता क्योंकि उनको द्रव्य रूप स्वीकार किया जाने के कारण द्रव्य नैगम का विषय बनाया जा चुका है। स्थूल दृष्टि में स्थायी देखने वाली मति ज्ञानादि पर्यायें भी व्यञ्जन पर्यायें हैं। द्रव्य पर्याय वत् उनको भी उपचार से गुण रूप स्वीकार करने में कोई विरोध नहीं है।

पर्याय नैगम नय में पर्यायों का ग्रहण करने के कारण नैगम नय का द्रव्याधिक पना विरोध को प्राप्त नहीं हो सकता, क्योंकि यहाँ दो पर्यायों में अद्वैत किया जाता है अर्थात् एक पर्याय पर से दूसरी पर्याय का सकल्प किया जाता है, जब कि पर्यायाधिक नय में के एक पर्याय की सत्ता के अतिरिक्त अन्य किसी की सत्ता ही स्वीकार नहीं की जाती। यह द्वैत भाव ही इस नय की द्रव्याधिकता का द्योतक है। अब इसके भेदों का क्रम से कथन किया जाता है।

१ पर्याय नैगम नय सामान्य —

जैसा कि इसका नाम स्वयं बता रहा है, पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करने को पर्याय नैगम कहते हैं। यद्यपि द्रव्य नैगम का लक्षण भी विल्कुल इन्हीं शब्दों में किया गया है, परन्तु दोनों में कुछ भेद है। द्रव्य का लक्षण द्रव्य के अपने गुण पर्याय व स्वभाव रूप हो सकता है, परन्तु पर्याय का लक्षण अपनी पर्याय स्वरूप नहीं हो सकता, क्योंकि जिस प्रकार भेद विवक्षा द्वारा द्रव्य में गुण पर्याय देखे जा सकते हैं उस प्रकार भेद विवक्षा द्वारा भी एक पर्याय में अन्य पर्याय नहीं देखी जा सकती। द्रव्य अगी है और पर्याय अग। अगी का विशेषण तो अग हो सकता है पर अग का विशेषण कौन बने? एकत्व में द्वित्व उत्पन्न करना असम्भव है। अतः किसी एक गुण की पर्याय का या उसके स्वभाव का परिचय पाने के लिये उसके साथ किंचित मेल खाती अन्य गुण की पर्याय का आश्रय लेना अनिवार्य हो जाता है। अतः यहाँ 'पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करना' इसका अर्थ है एक गुण की पर्याय पर से अन्य गुण की पर्याय का सकल्प करना। यही दो धर्मों की एकता का तात्पर्य है।

द्रव्य या अभेद की अपेक्षा, सत् व द्रव्य, या सत् व गुण, या सत् व पर्याय कोई भिन्न वस्तु नहीं है। परन्तु पर्याय या भेद की अपेक्षा से सत् नाम का गुण तथा ज्ञानादि कोई अन्य गुण, अथवा

सत् की पर्याय तथा किसी अन्य गुण की पर्याय अथवा सत् का अनित्य स्वभाव तथा किसी भी अन्य गुण या पर्याय का अनित्य स्वभाव, यह सब पृथक् सत्ता रखते हैं। इस प्रकार यहाँ दो धर्मों में एकता करने के कारण द्वैत को अद्वैत करना कहा है, द्रव्य नैगम वत् अद्वैत को द्वैत करना नहीं।

मुख्य गौण व्यवस्था तो यहाँ भी द्रव्य नैगम वत् ही है, अर्थात् जिस गुण या पर्याय को विशेषण रूप से ग्रहण किया गया है वह तो गौण कर दिया जाता है। और जिसे विशेष्य रूप से जानना अभीष्ट है उसे मुख्य किया जाता है।

यहाँ देखना यह है कि लक्षण किस नय का विषय है और लक्ष्य किस नय का। सो कोई भी अर्थ या व्यञ्जन पर्याय तो निःसंदेह पर्यायार्थिक नय का विषय है ही, परन्तु द्रव्य से पृथक् करके विचार गया कोई गुण भी पर्यायार्थिक नय का ही विषय है। इस प्रकार लक्षण व लक्ष्य दोनों ही पर्यायार्थिक नय के विषय हैं। पर्यायार्थिक के विषय भूत एक गुण या पर्याय पर से पर्यायार्थिक के विषयभूत अन्य गुण या पर्याय का सकल्प करना ही पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करना है।

यह इस नय की स्थापना हुई। इसके उदाहरण तो आगे इस नय के भेदों के कथन में आने वाले हैं। उनसे पृथक् इसका कोई स्वतंत्र उदाहरण नहीं हो सकता। अब इसकी पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१ क. पा. १ प्र १। पृ २४४। र ३ “ऋजु सूत्रादिनयचतुष्टयविषयं युक्त्यवष्टम्भबलेन प्रतिपन्न पर्यायार्थिक नैगमः ।”

अर्थः— ऋजुसूत्रादि चारों पर्यायार्थिकनयों के विषय को युक्तिरूप आधार के बल से स्वीकार करने वाला पर्यायार्थिक नैगम है।

२. धा० ६ । प्रा० १८१ । २ “न एकगमो नैगम इति न्यायात् शुद्धाशुद्ध पर्यायार्थिकनय द्वयविषयः पर्यायार्थिक नैगमः ।”

अर्थः— जो एक को विषय न करे अर्थात् भेद व अभेद दोनों को विषय करे वह नैगम नय है । इस न्यायसे जो शुद्ध पर्यायार्थिक नय व अशुद्ध पर्यायार्थिक नय इन दोनों के विषय को ग्रहण करने वाला हो वह पर्यायार्थिक नैगम है ।

३. रा वा हि । १। ३३। १६८ “पर्यायो मे विशेषण भाव को गौण तथा विशेष्य भाव को मुख्य करके पर्याय को विशेषण रूप सकल्प करना । ”

इस प्रकार लक्षण व उद्धरण का कथन हो चुकने के पश्चात् अब इस के कारण व प्रयोजन विचारिये । पर्याय पर से पर्याय का सकल्प करने के कारण पर्याय नय है । द्वैत में लक्षण लक्ष्य भाव रूप अद्वैत का ग्रहण करने के कारण नैगम है । अथवा वस्तु की तरफ न देख कर इसका व्यापार मात्र ज्ञान के आकार में हो रहा है, अर्थात् सकल्प द्वारा ज्ञान के आकार में ही उपरोक्त द्वैत का ग्रहण किया जा रहा है । इसलिये भी इसे नैगम कहा गया है, क्योंकि नैगम नय का व्यापार ज्ञान में ही होता है वस्तु में नहीं । अतः इसका ‘पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह इसका कारण है । तथा दृष्ट व परिचित पर्याय के आधार पर किसी पर्याय के अदृष्ट स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

२ अर्थ पर्याय नैगम नय

इसका विशेष विस्तार करने की आवश्यकता नहीं क्योंकि पर्याय नैगम सामान्य के लक्षण पर से ही वह जाना जा सकता है । यहाँ विशेषता केवल इतनी है कि विशेषण रूप से ग्रहण की गई पर्याय भी अर्थ पर्याय या गुण पर्याय होनी चाहिये और विशेष्य रूप से

स्थापन की गई पर्याय भी अर्थ पर्याय या गुण पर्याय ही होनी चाहिये द्रव्य पर्याय नहीं, क्योंकि उस का ग्रहण द्रव्य के रूप में द्रव्य नैगम के अन्तर्गत किया जा चुका है। यहां अर्थ पर्याय या गुण पर्याय से तात्पर्य किसी भी गुण की क्षणिक पर्याय है।

यद्यपि सूक्ष्म दृष्टि प्रत्येक पर्याय ही क्षणिक होती है, परन्तु स्थूल दृष्टि से कुछ पर्याय ऐसी भी होती है जो बहुत कालपर्यन्त या सारे जीवन पर्यन्त जू की तू देखने में आती है। जैसे ज्ञान गुण की मति ज्ञान आदि पर्याय। इस प्रकार की पर्यायों को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं। उपचार से इन को गुण भी कह दिया जाता है। इन के अतिरिक्त कुछ पर्याय ऐसी भी होती है जो स्थूल दृष्टि से देखने पर भी क्षण स्थाई ही दिखाई देती है—जैसे विषय सुख या क्रोधादि भाव। ऐसी पर्यायों को अर्थ पर्याय या गुण पर्याय कहते हैं। इन के क्षण वर्ती पने के कारण इन्हे उपचार से भी गुण नहीं कहा जा सकता। इसके अतिरिक्त प्रत्येक गुण की प्रति समयवर्ती जो एक सूक्ष्म पर्याय होती है, जो छद्मस्थ ज्ञान के अगोचर है, उसे भी अर्थ पर्याय कहते हैं।

वहा पहिली अर्थात् स्थूल अर्थ पर्याय को अशुद्ध अर्थ पर्याय कहते हैं और पिछली अर्थात् सूक्ष्म अर्थ पर्याय को शुद्ध अर्थ पर्याय कहते हैं। अत्यन्त सूक्ष्म होने के कारण शुद्ध अर्थ पर्याय को लक्षण रूप से ग्रहण नहीं किया जा सकता, क्योंकि लक्षण सर्व जन परिचित ही होना चाहिये ऐसा न्याय है। अतः यहा अर्थ पर्याय नैगम के प्रकरण में अशुद्ध पर्यायों को ही लक्षण व लक्ष्य बना कर कथन किया जा रहा है।

यद्यपि अर्थ पर्याय नैगम दो प्रकार की होती है—शुद्ध अर्थ पर्याय नैगम और अशुद्ध अर्थ पर्याय नैगम परन्तु उपरोक्त कारण से शुद्ध अर्थ पर्याय नैगम का उदाहरण भी सम्भव नहीं है। अतः अशुद्ध अर्थ पर्याय नैगम के उदाहरण पर से उस का भी योग्य रीति से अनुमान

कर लेना । 'क्रोध क्षण ध्वसी है' ऐसा कहना अर्थ पर्याय नैगम का उदाहरण है ।

वैसे तो क्रोध व क्षणध्वसी पना कोई पृथक् पृथक् पर्यायि नहीं है । क्रोध का स्वभाव ही क्षणध्वसी है परन्तु फिर भी इस वाक्य में या ऐसी विचारणा में क्योंकि क्रोध का स्वभाव जानना अभीष्ट है अतः वह तो विशेष्य है और 'क्षणध्वसीपना' यह विशेषण है, क्योंकि इस के द्वारा उस का परिचय मिल रहा है ।

यद्यपि प्रत्येक पर्याय स्वयं क्षण ध्वसी होती है, परन्तु भेद विवक्षा से विचार करने पर, उत्पाद व्यय ध्रौव्यात्मक 'सत्' के उत्पाद व्यय स्वरूप अनित्य अग के कारण से ही पर्यायों में वह क्षणिक पना आता है । इस प्रकार कारण कार्य का भेद डालकर 'उत्पन्न ध्वसी' इस भाव को तो 'सत्' गुण की अर्थ पर्याय कहते हैं और 'क्रोध' चारित्र्य गुण की अर्थ पर्याय है । इस प्रकार एक गुण की अर्थ पर्याय पर से अन्य गुण की अर्थ पर्याय का सकल्प करना अर्थ पर्याय नैगम नय का विषय है । अब इसकी पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

१ शनो. वा. पु. ४ पृ २६ "प्रति क्षण ध्वसी सुख से देह धारी ससारियों का सकल्प (अर्थ पर्याय नैगम है) ।

२ रा. वा हि । १ । ३३ । १६८ "प्राणी के सुख सवेदन है सो क्षण ध्वसी है" या का यह नैगम सकल्प करे है ।

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । यहां लक्षण भी अर्थ पर्याय है और लक्ष्य भी अर्थ पर्याय है । इस प्रकार अर्थ पर्याय पर से अर्थ पर्याय का सकल्प करने या परिचय पाने के कारण यह अर्थ पर्याय नय है । द्वैत करके भी अद्वैत को ग्रहण करने के कारण नैगम है अथवा

ज्ञान मात्रा के आकारों में संकल्प के आधार पर ही यह द्वैत किया गया है, इसलिये भी इसको नैगम कहना युक्त है। इसलिये इसका 'अर्थ पर्याय नैगम नय' ऐसा नाम सार्थक है। यह इसका कारण है। कोई भी अर्थपर्याय क्षणिक ही होती है ऐसा बताना इसका प्रयोजन है।

३. व्यञ्जन पर्याय नैगमः--

अर्थ पर्याय वत् यहा भी पर्याय पर से पर्याय का संकल्प कराना अभीष्ट है। विशेष इतना है कि वहा तो विशेषण विशेष्य दोनों क्षणिक थे और यहा विशेषण विशेष्य दोनों ही स्थायी होने चाहिये। तहा गुण सामान्य तो त्रिकाल स्थायी होने के कारण इस नय के विषय बन ही जाते हैं, परन्तु स्थूल दृष्टि में स्थायी दिखने वाली व्यञ्जन पर्याय भी इस की विषय भूत है। यह बात अर्थ पर्याय नैगम का कथन करते समय बताई जा चुकी है। हा द्रव्य पर्यायों का ग्रहण इसमें सर्वथा हो नहीं सकता, क्योंकि अनेक पर्यायों का पिण्ड होने के कारण वह द्रव्य नैगम का विषय है।

'जीव में ज्ञान सत् है' अथवा 'ससारी जीव में मति ज्ञान सत् है' ऐसा कहना इस नय के उदाहरण है। यहा सत् सामान्य का नित्य अग तो विशेषण है और ज्ञान व मति ज्ञान विशेष्य है। इस प्रकार सत् की नित्यता पर से किसी भी गुण अथवा व्यञ्जन पर्याय की नित्यता या ध्रुव अस्तित्व का संकल्प करना व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है। यह तो इसके लक्षण व उदाहरण हुए, अब इस की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१ श्लो. वा. १ पु ४ । पृ. ३२ "वस्तु का आकार देखकर वस्तु को जानने का संकल्प (व्यञ्जन पर्याय नैगम है)।

२ रा. वा हि । १ । ३३ । १६८ “पुरुष विपै चेतन्य है सो सत् है । (ताकू यह नैगम नय सकल्प करै है) । यहा सत् नाम व्यञ्जन पर्याय है, सो विशेषण है, (तातै गौण भया) और चैतन्य नामा व्यञ्जन पर्याय है सो विशेष्य है तातै मुख्य है । यह व्यञ्जन पर्याय नैगम है ।

‘सत्’ की व्यञ्जन पर्याय अस्तित्व रूप स्थायी सत् है और चैतन्य की व्यञ्जन पर्यायचैतन्य का स्थायी अस्तित्व है । एक व्यञ्जन पर्याय पर से दूसरी व्यञ्जन पर्याय का सकल्प करने के कारण व्यञ्जन पर्याय नय है । दोनों के द्वैत का परस्पर में अद्वैत करने के कारण नैगम है अथवा इस सर्व द्वैताद्वैत रूप ग्रहण का आधार मात्र ज्ञान है, वस्तु नहीं । उसी में सकल्प मात्र द्वारा यह सब व्यापार किया जा रहा है । इसलिये ‘व्यञ्जन पर्याय नैगम नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इसका कारण है । द्रव्य के सामान्य अस्तित्व पर से गुण विशेषों के अस्तित्व का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

४. अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय —

इसका नाम ही स्वयं अपना प्रतिपादन कर रहा है । पूर्व कथित अर्थ व व्यञ्जन पर्याय का उभय रूप ही अर्थ व्यञ्जन पर्याय है किसी अर्थ पर्यायविशेष पर से उसके साथ वर्तने वाली किसी अन्य व्यञ्जन पर्याय का सकल्प करना अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है ।

जैसे ‘धर्मात्मा का जीवन सुखी व शान्त होता है’ ऐसा कहने पर सुख व शान्ति ही उस जीवन की विशेषता है, ऐसा प्रतीति में आता है । तहा सुख व शान्ति तो क्षणिक होने के कारण अर्थ पर्याय है और ‘जीवन’ स्थायी अस्तित्व मात्र होने के कारण व्यञ्जन पर्याय है । अर्थ पर्याय यहाँ विशेषण है और व्यञ्जन पर्याय विशेष्य । इस प्रकार अर्थ पर्याय पर से व्यञ्जन पर्याय की विशेषता का परिचय देना

इस नय का विषय है । यह तो इसके लक्षण व उदाहरण है । अब इसकी पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगमोक्त वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

१. श्लो. वा.।पु. ४।पृ. ३५ “सुख और जीवत्व से जीव को दर्शाने का संकल्प (अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है)

२ रा वा. हि. १।१३३।१६६ “धर्मात्मा जीव में सुखजीवी पना है (ताकू यह नैगम नय सकल्प करै है) यहा सुख तो अर्थ पर्याय है सो विशेषण है (तातै गौण भया ।) बहुरि जीवीपना (व्यञ्जन पर्याय है सो) विशेष्य है तातै मुख्य है । यह अर्थ व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है ।”

सुख रूप अर्थ पर्याय पर से जीवीपना रूप व्यञ्जन पर्याय की विशेषता का परिचय देने के कारण, तो यह अर्थ व्यञ्जन पर्याय नय है और ज्ञान के ही आकारो में सकल्प द्वारा द्वैत में अद्वैतता करने के कारण नैगम है । इसलिये इसका ‘अर्थव्यञ्जनपर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है । अर्थ पर्याय विशेष के अनुभव के आधार पर व्यञ्जन पर्याय विशेष की सुन्दरता व असुन्दरता आदि रूप विशेषता का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

अब नैगम नय के उत्तर भेदों में से तीसरा जो धर्मी व धर्म ६. द्रव्य पर्याय में एकता के सकल्प करने रूप विकल्प है, उसका नैगम नय कथन चलेगा । धर्मी के स्वभाव का परिचय देने वाला द्रव्य नैगम है और धर्म के स्वभाव का परिचय देने वाला पर्याय नैगम है । अतः धर्मी व धर्म का परस्पर सम्मेलन करके दिखाने वाले नय का नाम द्रव्य पर्याय नैगम ही होना चाहिये ।

दोनों नयों के भेदों को परस्पर मिला देने से इस नय के चार भेद हो जाते हैं— १. शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम, २ शुद्ध द्रव्य

व्यञ्जन पर्याय नैगम, ३ अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम और ४. अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम ।

इन भेदों में इतना ध्यान रखने योग्य है कि ससारी जीवों के इन्द्रिय गम्य तथा अनुभव गोचर क्षणिक पर्याय या औदयिक भाव तो अशुद्ध पर्याय रूप से ग्रहण की गई है और पर्याय के सहज सत्ता मात्र स्वभाव को शुद्ध पर्याय रूप से ग्रहण किया गया है। शुद्ध पर्याय में तात्पर्य यहाँ क्षायिक भाव नहीं है। अशुद्ध पर्यायों को धारण करने वाली द्रव्य पर्याय को अशुद्ध द्रव्य रूप से ग्रहण किया गया है और द्रव्य के सत् सामान्य मात्र स्वभाव को शुद्ध द्रव्य के स्थान पर समझा गया है। सत् एक सामान्य भाव है, जिसमें सर्व गुणों व पर्यायों का अस्तित्व गभित है, इसलिये इसे शुद्ध कहते हैं। उत्पाद व्यय व ध्रुव इसकी विशेषताये हैं इसलिये यह नित्यानित्य है। इस सहज स्वभाव के दर्शन द्रव्य के त्रिकाली सत् में जैसा होता है उसी प्रकार पर्याय की क्षणिक सत्ता में भी होता है, अतः दोनों ही भावों को यहाँ शुद्ध शब्द का वाच्य बनाया गया है।

आगे इस नय के भेदों का कथन करते समय जब शुद्ध द्रव्य पर्याय नयों का कथन करने में आयेगा तब तो शुद्ध द्रव्य या सत् को विशेषण बनाकर, उस पर से शुद्ध पर्याय का सकल्प किया जायेगा, और जब अशुद्ध द्रव्य पर्याय नयों का कथन करने में आयेगा तब अशुद्ध पर्याय को विशेषण बनाकर, उस पर से अशुद्ध द्रव्य का सकल्प किया जायेगा। ऐसा ही नियम यहाँ प्रयोजन वश अंगीकार किया गया है। वह प्रयोजन क्या है, इस बात का उत्तर आगे समन्वय के अन्तर्गत किये जाने वाले शका समाधान में किया जायेगा।

अब इन्हीं सामान्य व विशेष भेदों का पृथक् पृथक् कथन करने में आता है।

१. द्रव्य पर्याय नैगम नय सामान्य —

द्रव्य के लक्षण व स्वभाव पर से द्रव्य का सकल्प करने वाले नय को द्रव्य नैगम कहते हैं, और इसी प्रकार एक गुण की पर्याय पर से अन्य गुण की पर्याय का सकल्प करने वाले नय का नाम पर्याय नैगम नय है। दोनों का सम्मेलन करने पर, द्रव्य सामान्य पर से पर्याय के सामान्य स्वभाव का सकल्प करने वाले अथवा पर्याय के दृष्ट रूप पर से अदृष्ट द्रव्य का सकल्प करने वाले उभयात्मक नय का नाम द्रव्य पर्याय नैगम नय है। उदाहरण आगे यथा स्थान दे दिये जायेंगे। अब इसकी पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगमोक्त वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१ क. पा. पु. १।५ २४५।१ “द्रव्यार्थिकनयविषय पर्यायार्थिक-
नयविषयञ्च प्रतिपन्न. द्रव्यपर्यायार्थिक नैगमः।”

अर्थ — द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक इन दोनों नयों के विषय को उभय रूप से युगपत् स्वीकार करने वाला नय द्रव्यपर्याय नैगमनय है।

२ ध. १पु. ६। पृ. १८१।३ “द्रव्य पर्यायार्थिक नयद्वयविषय नैगमो
द्वदजः।”

अर्थ — द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दोनों नयों के विषय को ग्रहण करने वाला द्वदज अर्थात् द्रव्यपर्याय नैगम है।

ज्ञान के आकारों में मात्र सकल्प के आधार पर द्रव्य व पर्याय दोनों में परस्पर मुख्य गौण व्यवस्था द्वारा, द्वैताद्वैत देखने के कारण इस नय का ‘द्रव्य पर्याय नैगम’ ऐसा नाम सार्थक है। यह इस नय का कारण है। सत्ता के नित्यानित्य स्वभाव सामान्य

पर से, अर्थात् शुद्ध द्रव्य पर से अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों की शुद्ध सत्ता सामान्य का अथवा अशुद्ध पर्यायो पर से अशुद्ध द्रव्यो का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

शुद्ध द्रव्य का अर्थ यहा भी पूर्ववत् अभेद द्रव्य अर्थात् द्रव्य के सामान्य अखण्ड एक रस रूप का ग्रहण है जैसे सत् । परन्तु अशुद्ध द्रव्य का अर्थ यहा औदयिक भाव मे स्थित अशुद्ध द्रव्य पर्याय है, जैसे ससारी जीव । शुद्ध पर्याय से यहा किसी एक त्रिकाली गुण का या उसके क्षायिक भाव का ग्रहण होता है । तथा अशुद्ध पर्याय से किसी एक गुण की अशुद्ध पर्याय का अथवा अशुद्ध द्रव्य पर्याय का ग्रहण करना ।

२ शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नयः—

शुद्ध द्रव्य पर से शुद्ध अर्थ पर्याय का सकल्प करना इस नय का सक्षिप्त लक्षण है । यहां शुद्ध द्रव्य या शुद्ध पर्याय के साथ प्रयुक्त शुद्ध शब्द का अर्थ सहज स्वभाव है, क्षायिक भाव नहीं । द्रव्य का सहज स्वभाव 'सत्ता सामान्य' है जो पारिणामिक भाव स्वरूप होने के कारण शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है, अतः शुद्ध है । पर्याय का सहज स्वभाव, जैसा कि स्वभावअनित्य पर्यायार्थिक नय युगल का कथन करते हुए आगे बताया जायेगा, पर्याय का क्षणिक 'सत्' है, जो स्वभाव व विभाग दोनो प्रकार की, शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों मे तथा अर्थ व व्यञ्जन पर्यायो मे समान रूप से देखा जाता है । अतः यहा इस प्रकरण मे सर्वत्र ही शुद्ध द्रव्य का अर्थ द्रव्य की त्रिकाली सत्ता या 'सत्' सामान्य है और शुद्ध पर्याय का अर्थ पर्याय का क्षणिक सत् है ।

यद्यपि त्रिकाली अखण्ड द्रव्य के अस्तित्व मे पर्यायों की अपेक्षा भेद डालना व्यवहार नय गत अशुद्धता कहा जाता है, परन्तु यहां वह विवक्षा नहीं है । यहां तो द्रव्य, गुण या पर्याय का अपना

अपना सत् सामान्य अभिप्रेत है, जिसमें अशुद्धता या भेद की कल्पना ही होनी असम्भव है। क्योंकि सत् तो अस्तित्व मात्र का नाम है। द्रव्य व गुण का त्रिकाली सत्त्व भी निर्विकल्प है और पर्याय का क्षण स्थायी सत् भी उतने समय के लिये निर्विकल्प है। यहा द्रव्य के सत् को द्रव्यार्थिक दृष्टि से देखिये और पर्याय के सत् को पर्यायार्थिक दृष्टि से। द्रव्यार्थिक दृष्टि में जिस प्रकार एकत्व होने के कारण वह निर्विकल्प शुद्ध है, उसी प्रकार पर्यायार्थिक दृष्टि में भी एकत्व रूप होने के कारण वह निर्विकल्प शुद्ध है।

द्रव्यार्थिक सत् और पर्यायार्थिक सत् इन दोनों में भी पहिला तो कारण रूप है और दूसरा कार्य रूप, क्योंकि सर्वत्र पर्याय का उपादान कारण द्रव्य ही होता है द्रव्य का उपादान कारण पर्याय नहीं। कारण पर से ही कार्य का परिचय दिया जा सकता है, इसलिये शुद्ध द्रव्य व शुद्ध पर्याय के इस प्रकरण में द्रव्यार्थिक नय के विषय भूत सत् को सर्वत्र विशेषण और पर्यायार्थिक के विषय भूत सत् को सर्वत्र विशेष्य बनाया गया है। इस प्रकार द्रव्य सत् रूप विशेषण को गौण करके उस पर से पर्याय सत् विशेष्य का मुख्य रूपेण सकल्प करना शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम विषय है।

उदाहरणार्थ “वर्तमान का यह क्षण वर्ती ज्ञान, ज्ञान ही तो है” ऐसा कहने में ‘ज्ञान का अस्तित्व’ तो शुद्ध, द्रव्यार्थिक का विषय है और ‘वर्तमान ज्ञान का क्षणिक अस्तित्व’ शुद्ध पर्यायार्थिक का विषय है। उपयोग का यह क्षणिक अस्तित्व ज्ञान के अस्तित्व से ही है। इस प्रकार ज्ञान गुण के सत् पर से उपयोग रूप अर्थ पर्याय के सत् का सकल्प करना, शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय का लक्षण है। इसी की पुष्टि व अभ्यासार्थ निम्न उद्धरण है।

१. श्लो. वा. १७४। पृ ४१ “संसारियों में भी शुद्ध सुख का सकल्प करना (शुद्ध द्रव्य अर्थ, पर्याय नैगम नय है। यहा

शुद्ध सुख से अभिप्राय पारिणामिक सुख स्वभाव का सामान्य अस्तित्व है ।)

२. रा. वा हि. ११।३३।१६६ “ससार विपै सत् विद्यमान सुख है सो क्षण मात्र है । (ताका यह नैगम नय सकल्प करे है ।) यहा सत् शुद्ध द्रव्य है सो विगेषण है (तातै गौण भया) । सुख है सो अर्थ पर्याय है, सो विशेष्य है तातै मुख्य है । यहू शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय है ।

शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषय पर से शुद्ध पर्यायार्थिक का परिचय देने के कारण यह शुद्ध द्रव्य पर्याय नय है । क्योंकि पर्यायों के दोनों भेदों में से भी अर्थ पर्याय का संकल्प किया गया है इस लिये अर्थ पर्याय नय है । क्योंकि सकल्प मात्र के द्वारा ज्ञान में द्रव्य सत् व पर्याय सत् इस प्रकार के द्वैत में अद्वैत किया गया है इस लिये नैगम है । अतः इसका ‘शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक ही है । यह तो इस नय का कारण है । और पर्याय के निर्विकल्प अस्तित्व सामान्य का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

३. शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय —

शुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय वत् ही यहा भी शुद्ध व्यञ्जन पर्याय से तात्पर्य, उस उस पर्याय का निर्विकल्प एकत्व रूप अस्तित्व सामान्य है, जो शुद्ध पर्यायार्थिक अर्थात् स्वभाव अनित्य पर्यायार्थिक का विषय है, और शुद्ध द्रव्य से तात्पर्य द्रव्य का निर्विकल्प अद्वैत रूप अस्तित्व सामान्य है, जो शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है । ऐसे शुद्ध द्रव्य पर से या द्रव्य सामान्य रूप सत् पर से किसी भी व्यञ्जन पर्याय के अस्तित्व का सकल्प करना शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है ।

उदाहरणार्थ 'चैतन्य पना कहो या आनन्द पना कहो सब सत् रूप ही तो है' ऐसा कहने में चैतन्य या आनन्द तो व्यञ्जन पर्याय है और सत् सामान्य द्रव्य है । इस प्रकार द्रव्य सत् पर से व्यञ्जन पर्याय के सत् का संकल्प करना शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है । इसी की पुष्टि व अभ्यास निम्न उद्धरणों पर से किया जा सकता है ।

१. श्लो वा।पु ४।पृ ४५ "जीव को सत् चित् रूप निर्णय का सकल्प (शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय है) ।"

२. रा. वा. हि. १।३३।१६६ "चित्सामान्य है सो सत् है (ताकू यह नैगम नय सकल्प करै है) । यहा 'सत्' ऐसा शुद्ध द्रव्य है, सो तो विशेषण है तातै गौण है । 'चित्' है सो व्यञ्जन पर्याय है, सो विशेष्य है तातै मुख्य है । यह शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम भया ।"

शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषयभूत सत् सामान्य पर से स्वभाव अनित्य या शुद्ध पर्यायार्थिक के विषयभूत सत् विशेष का परिचय देता है, इसलिये शुद्ध द्रव्यपर्याय नय है । पर्याय के दोनों भेदों में से भी काल स्थायी व्यञ्जन पर्याय को मुख्यरूपेण ग्रहण करता है, इसलिये व्यञ्जन पर्याय नय है । तथा ज्ञानाकार में द्रव्य सत् व पर्याय सत् ऐस द्वैत में अद्वैत का सकल्प करता है इसलिये नैगम है । अतः इसका 'शुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय' ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इसका कारण हुआ और व्यञ्जन पर्याय के अस्तित्व का परिचय देना इस का प्रयोजन है ।

४. अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नयः—

अशुद्ध अर्थ पर्याय पर से अशुद्ध द्रव्य का सकल्प करना अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्याय नैगम नय है । अशुद्ध शब्द का अर्थ तो औदयिक

भाव के अतिरिक्त और कुछ हो ही नहीं सकता अतः वही अर्थ यहाँ ग्रहण करना। किसी गुण विशेष के औदायिक भाव पर से द्रव्य सामान्य के अखण्ड औदायिक भाव का सकल्प या अनुमान करना ऐसा इसका अर्थ हुआ। तहाँ विशेष गुण का औदायिक भाव तो विशेषण होता है और द्रव्य का अखण्ड औदायिक भाव विशेष्य होता है। गुण का औदायिक भाव तो अर्थ पर्यायि कहलाती है और द्रव्य का औदायिक भाव द्रव्य पर्यायि कहलाती है। औदायिक भाव रूप अर्थ पर्यायि अशुद्ध पर्यायार्थिक का विषय है और औदायिक भाव रूप द्रव्य पर्यायि अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय है। इसलिये ही इन दोनों को यहाँ 'अशुद्ध अर्थ पर्यायि' और 'अशुद्ध द्रव्य' इन नामों के द्वारा कहा गया है। इस प्रकार अशुद्ध अर्थ पर्यायि पर से अशुद्ध द्रव्य के सकल्प को इस नय का लक्षण बनाया गया है।

जैसे 'इन्द्रिय सुख का प्रत्यक्ष करने वाला ही जीव है' ऐसा संकल्प करने में इन्द्रिय सुख तो अर्थ पर्यायि है और उसका भोग करने वाला ससारी जीव अशुद्ध द्रव्य है। इसलिये यहाँ अशुद्ध अर्थ पर्यायि पर से अशुद्ध द्रव्य का संकल्प किया गया है। यद्यपि अर्थ पर्यायि रूप इन्द्रिय सुख उस जीव द्रव्य से भिन्न अपनी सत्ता रखती नहीं, पर उसे पृथक् स्वीकार करके लक्षण लक्ष्य भाव रूप द्वैत उत्पन्न किया गया है। ऐसे द्वैत का ग्रहण ही इस नय का विषय है। इसी की पुष्टि व अभ्यास निम्न उदाहरणों पर से होता है।

१ श्लो वा. पु ४। पृ ४३ "जीव मे विषय जनित सुख का सकल्प (अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम है)।"

२. रा वा हि १। ३३। १६६ "विषयी जीव है सो एक क्षण सुखी है (याकू यह नैगम नय सकल्प करै है)। यहाँ विषयी जीव है सो अशुद्ध द्रव्य है सो विशेष्य है (तातै मुख्य

भया) । सुख है सो अर्थपर्यायि है सो विशेषण है तातै गौण है । यहू अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम है ।”

अशुद्ध अर्थ पर्यायि पर से अशुद्ध द्रव्य का परिचय देने के कारण अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नय है, और ज्ञानाकार के आश्रय अद्वैत में लक्ष्य लक्षण भेद रूप द्वैत का सकल्प करने के कारण नैगम नय है । इस प्रकार इसका ‘अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है और अशुद्ध द्रव्य के स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

५. अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय -

‘अशुद्ध द्रव्य अर्थ पर्यायि नैगम नय’ के समान ही इसके लक्षण का विस्तार समझना । अन्तर केवल इतना है कि यहा पर्यायि रूप से किसी गुण के औदयिक भाव रूपचिरस्थायी व स्थूल व्यञ्जन पर्यायि का ग्रहण किया जाता है । यहा भी द्रव्य अशुद्ध द्रव्यार्थिक के विषय वाला ही होता है और पर्यायि अशुद्ध पर्यायार्थिक के विषय वाली । इस प्रकार अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायि को विशेषण या लक्षण बनाकर उस के आधार पर अशुद्ध द्रव्य रूप लक्ष्य का सकल्प करना ही इस नय का लक्षण है ।

जैसे ‘दश प्राणों से जीने वाला ही जीव है’ ऐसा कहने में दश प्राण तो अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायि है और उनसे जीने वाला संसारी जीव अशुद्ध द्रव्य है । यहा अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायि पर से अशुद्ध द्रव्य का संकल्प किया गया है । इसी बात की पुष्टि व अभ्यास निम्न उद्धरण पर से होता है ।

१. श्लो वा. १पृ ४ १पृ ४६ “संसारी अशुद्ध पर्यायि पर से जीव का सकल्प करना (अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्यायि नैगम नय है) ।

२ रा वा. हि. ११।३३।१६६ “जीव है सो गुणी है (ताकू यहू नैगम नय संकल्प करै है) । यहां जीव है सो अशुद्ध द्रव्य है, सो विशेष्य है तातै मुख्य भया । बहुरि गुणी है सो व्यञ्जन पर्याय है । सो विशेषण है तातै गौण है । यहू अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम है ।”

अशुद्ध व्यञ्जन पर्याय पर से अशुद्ध द्रव्य का परिचय देने के कारण अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नय है, और मात्र ज्ञान के आश्रय पर अद्वैत में ‘लक्षण लक्ष्य’ भेद रूप द्वैत का संकल्प करने के कारण नैगम नय है । इस प्रकार इसका ‘अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्याय नैगम नय’ ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है और अशुद्ध द्रव्य के स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

७. नैगम नय के इस विषय के विस्तृत विवेचन में उठने वाली भेदों का समन्वय कुछ शंकाओं का समाधान अब कर देना योग्य है ।

१. शंका — द्रव्य पर्याय नैगम के प्रकरण में शुद्ध द्रव्य व शुद्ध पर्याय का अर्थ ‘सत्’ सामान्य ही क्यों ग्रहण किया ? क्षायिक भाव क्यों नहीं ?

उत्तर — सत् स्वभाव सर्व जन सम्मत है और क्षायिक भाव अदृष्ट है इसलिये ऐसा किया है, पर क्षायिक भाव के ग्रहण का निषेध नहीं है ।

२ शंका — शुद्ध द्रव्य पर्याय नैगम में द्रव्य पर से ही पर्याय का संकल्प करने में क्यों आया । पर्याय पर से भी द्रव्य का संकल्प क्यों करके नहीं दिखाया गया ?

उत्तर:— आधार या विशेषण सदा ही परिचित भाव स्वरूप होता है और आधेय या विशेष्य अपरिचित । सत् सामान्य

सर्व परिचित है पर पर्याय के सत् का स्वीकार जरा कठिन पड़ता है, इसलिये उसका प्रमुखतः परिचय देना योग्य ही है। तहां भी त्रिकाली सत् कारण है और क्षणिक सत् कार्य, इसलिये द्रव्य के अस्तित्व को ही विशेषण बनाया जा सकता है। क्षणिक अस्तित्व स्वयं असिद्ध होने के कारण विशेषण बनाया जाने योग्य नहीं है।

३. शंका - सूक्ष्म होने के कारण भले ही शुद्ध अर्थ पर्याय छद्म-स्थ ज्ञान गम्य न हो पर क्षायिक भाव रूप केवल ज्ञानादि शुद्ध व्यञ्जन पर्यायों तो किन्हीं ज्ञानी जनो के अनुमान का विषय है।

उत्तर - यह बात ठीक है, अतः क्षायिक भावों का ग्रहण करने पर शुद्ध व्यञ्जन पर्यायों को शुद्ध द्रव्य पर्यायों का लक्षण बनाया जा सकता है। इसमें कोई विरोध नहीं। पर यहाँ विस्तार भय से उसका पृथक् ग्रहण नहीं किया है। अशुद्ध पर्यायों पर से अशुद्ध द्रव्य का संकल्प कराने वाले अशुद्ध द्रव्य व्यञ्जन पर्यायों नैगम नय की भांति ही यहाँ भी समझ लेना। या यों कहिये कि इन दोनों में लक्षण के प्रति कोई विशेषता न होने के कारण उसका पृथक् ग्रहण नहीं किया है।

४. शंका - अशुद्ध द्रव्य पर्यायों नैगम के कथन में भी पर्यायों पर से ही द्रव्य का संकल्प क्यों कराया गया, द्रव्य पर से भी पर्यायों का संकल्प क्यों न कराया गया ?

उत्तर - द्रव्य अनुभव का विषय नहीं, पर्याय ही है शुद्ध हो कि अशुद्ध। अतः पर्यायों पर से ही शुद्ध या अशुद्ध द्रव्यों के स्वभाव का निर्णय किया जा सकता है। पर्यायों के

परिचय के बिना द्रव्य का एकान्त परिचय असम्भव होने के कारण उसे सर्वथा विशेषण नहीं बनाया जा सकता

५. शंका — नैगम नय में भी सर्वत्र वर्तमान काल सूचक सज्ञा व्यवहार हुआ है और पर्यायार्थिक नय भी केवल वर्तमान समय को विषय करता है। तब लोक में प्रचलित भूत व भावि सज्ञा व्यवहार किस नय का विषय बनेगा ?

उत्तर:— ऐसा व्यवहार नैगम नय का विषय ही बनेगा। यद्यपि इस प्रकार का प्रयोग नैगम नय के प्रकरण में कही भी करके दिखाया नहीं गया है, परन्तु नैगम नय के द्वैत ग्राहक लक्षणों पर से इस बात को स्पष्ट देखा जा सकता है। “मैं कल देहली गया था, या मैं कल देहली जाऊँगा” इस प्रकार के सर्व प्रयोगों में अदृष्ट रूप से द्वैत पड़ा जा रहा है, क्योंकि कल शब्द आज की अपेक्षा रखकर ही प्रवृत्ति पाता है। द्वैत ग्राहक द्रव्यार्थिक नैगम नय में ऐसा ग्रहण अवश्य किया जा सकता है। क्योंकि वहाँ त्रिकाली पर्यायों में अनुस्यूत एक द्रव्य की उपलब्धि होने के कारण, अथवा ज्ञान में संकल्प मात्र उत्पन्न कर लेने के द्वारा, “जो मैं कल देहली में था, वही मैं आज यहाँ हूँ” ऐसा अनुभव किया जा सकता है। दो पर्यायों में परस्पर सम्मेल देखे बिना अथवा कल्पना किये बिना ऐसे प्रयोग को अवकाश नहीं। पर्यायार्थिक नय में केवल एक वर्तमान पर्याय का ही ग्रहण होने के कारण इस प्रकार का सम्मेल बैठाया नहीं जा सकता। अतः इस प्रकार के प्रयोग पर्यायार्थिक नय में गर्भित नहीं किये जा सकते।

६. शंका - भूत व भविष्यत पर्याये वर्तमान वत् कैसे देखी जा सकती है ?

उत्तर - यह बात भली भांति समझा दी गई है कि नैगम नय का व्यापार वस्तु को त्रिकाली पर्यायों [के अखण्ड पिण्ड रूप से देखना है अथवा वस्तु से सद्भाव व असद्भाव की पर्याहन करके मात्र ज्ञानात्मक संकल्प में उसके दर्शन करना है ।

जिस ज्ञान में वस्तु की त्रिकाली पर्यायें फिल्म के फोटोओ वत् वर्तमान में ही पृथक् पृथक् यथा स्थान जड़ी हुई दिखाई देती हैं, उसके लिये क्या भूत और क्या भविष्यत् ? वहां तो जो कोई भी फोटो उठाकर विचार करे सो वर्तमान ही है । अथवा ज्ञानात्मक संकल्प में जिस किसी भी बात का विचार करे, सो तत्क्षण प्रत्यक्ष होने के कारण वर्तमान ही है । ज्ञानात्मक संकल्प के लिये भूत व भविष्यत कोई वस्तु है ही नहीं ।

इसी शंका का समाधान श्री राजवार्तिक में निम्न प्रकार किया है ।—

रा. वा १६।३३।३।६५ “स्यादेतत् नाय नैगमनयविषयः भावि-
संज्ञाव्यवहार इति । तत्र किं कारणम् ? भूत द्रव्यासन्नि-
धानात् । भूत हि कुमारतण्डुलादिद्रव्यमाश्रित्य राजौद-
नादिका भाविनी संज्ञा प्रवर्तते, न च तथा नैगमनयविषये
किञ्चिद् भूत द्रव्यमस्ति यदाश्रया भाविनी संज्ञा
विज्ञायते ।”

अर्थ - शकाकार का कहना है कि वर्तमान में ही राजकुमार को राजा कहना अथवा तंदुल को भात कहना तो कोई नैगम नय का विषय प्रतीति नहीं होता, क्योंकि यह तो केवल

उन उन पदार्थों में भावि संज्ञा का व्यवहार मात्र है । इसके उत्तर में ग्रन्थकार कहते हैं, कि ऐसा नहीं है, क्योंकि संज्ञाकरण का व्यवहार तो केवल वस्तु भूत पदार्थ में ही होना सम्भव है, जैसे कि राजकुमार को या तदुल को योग्यता के आधार पर राजा व भात कह देना । परन्तु नैगमनय में तो इस प्रकार का कोई वस्तुभूत पदार्थ ही सामने नहीं है, जिसको आश्रय करके कि इस प्रकार का व्यवहार सम्भव हो सके । इस नय का व्यापार तो मात्र कल्पना करना है ।

७. शंका — केवल कल्पना तो कोई पदार्थ नहीं, फिर इस नैगम नय का स्वीकार किस प्रकार उपयुक्त है ?

उत्तर.— नयो के विषय में यह आवश्यक नहीं कि व्यवहारगत उपयोगिता का ही विचार किया जाये, यहाँ तो ज्ञान की व्यापकता में जो जो भी प्रतीति होनि सम्भव है, वह सब ही किसी न किसी नय का विषय है, ऐसा बताना अभीष्ट है ।

राजवार्तिक कार इस शंका का समाधान निम्न प्रकार करते हैं -

रा. वा १।३३।४।६५ “स्यादेतत् नैगम नय वक्तव्ये उपकारो नोपलभ्यते, भावि संज्ञा विषये तु राजादावुपलभ्यते, ततो नाय युक्त इति; तन्न कि कारणम् । अप्रतिज्ञानात् नैतदस्माभिः, प्रतिज्ञातम् ‘उपकारे सति भवितव्यम्’ इति । किं तर्हि ? अस्य नयस्य विषयः प्रदर्शयते । अपि च, उपकार प्रत्यभिमुखत्वादुपकारवानेव ।

अर्थ—शंकाकार कहता है कि भाविसंज्ञा में तो यह आशा है कि आगे उपकार आदि हो सकते हैं, पर नैगम नय में तो केवल कल्पना ही कल्पना है, अतः यह सव्यवहार के अनुप-युक्त है। इसके उत्तर में ग्रथकार कहते हैं कि नयो के विषय के प्रकरण में यह आवश्यक नहीं है कि उपकार या उपयोगिता का विचार किया जाये। यहाँ तो केवल उनका विषय बताना है। अथवा सकल्प के अनुसार निष्पन्न वस्तु से आगे उपकारादि की सभावना भी है ही।

८. शंका—(का. पा. १। ३५४। ३७६। १०) में से उद्धृत—

“यह नैगम नय सग्राहिक और अस्ग्राहिक के भेद से यदि दो प्रकार का है, तो नैगम नय, कोई स्वतन्त्र नय नहीं रहता है, क्योंकि उसका कोई विषय नहीं पाया जाता। (अर्थात् यदि सग्राह और व्यवहार इन दोनों ही नयों का विषय इसका विषय है, तो इसका अपना कोई स्वतन्त्र विषय नहीं रहता। यहाँ तीन विकल्प हो सकते हैं।)

- (i) नैगम नय का विषय सग्राह है ऐसा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि उसको सग्राहनय ग्रहण कर लेता है।
- (ii) नैगम नय का विषय विशेष भी नहीं हो सकता है, क्योंकि उसे व्यवहारनय ग्रहण कर लेता है।
- (iii) और सग्राह और विशेष के अतिरिक्त कोई विषय भी पाया नहीं जाता है, जिसको विषय करने के कारण नैगम नय का अस्तित्व सिद्ध होवे ?”

उत्तर — “नैगमनय सग्रहनय और व्यवहारनय के विषय में एक साथ प्रवृत्ति करता है, अतः वह सग्रह व व्यवहार नय में अन्तर्भूत नहीं होता है; क्योंकि उसका विषय इन दोनों के विषय से भिन्न है।”

(अर्थात् उभय रूप से दोनों नयों के भेद प्रभेदों में एकत्व की स्थापना करना इस नय का स्वतन्त्र विषय है।)

शंका — ‘यदि ऐसा है तो दो प्रकार का (सग्राहिक व असग्राहिक) नैगम नय नहीं बन सकता,?’

उत्तर — “नहीं, क्योंकि, एक जीव में विद्यमान अभिप्राय आलम्बन के भेद से दो प्रकार का हो जाता है। और अभिप्राय के भेद से उसका आधारभूत जीव दो प्रकार का हो जाता है इसमें कोई विरोध नहीं है। इसी प्रकार नैगमनय भी आलम्बन के भेद से दो प्रकार का है।”

(इसका तात्पर्य यह है कि जिस समय कोई वक्ता अभेद द्रव्य का आलम्बन करके द्रव्य का सामान्य परिचय देना चाहता है, तो नैगम नय अभेद ग्राही या सग्राहिक हो जाता है। उसी को द्रव्य नैगम कहते हैं। और जब उसकी पर्याय को आलम्बन करके उसी द्रव्य का विशेष परिचय देना चाहता है तो नैगम नय भेदग्राही या असग्राहिक बन जाता है। उसी को पर्याय नैगम कहते हैं। परन्तु दोनों बार परिचय उस अखण्ड द्रव्य का ही देने के कारण इसका विषय सग्रह व व्यवहार से पृथक् ही रहता है।)

६ शंका — नैगमनय को द्रव्याधिक कैसे कहते हैं ?

उत्तर — इस प्रश्न का उत्तर (ध. १।१।८४।७) धवला में निम्न प्रकार दिया है।

“एते त्रयोऽपि नया. नित्यवादिनः, स्वविषये पर्यायाभावतः
सामान्यविशेषकालयोरभावात् ।”

अर्थः—ये तीनों ही (नैगम, संग्रह व व्यवहार) नये नित्यवादी
है, क्योंकि इन तीनों ही नयों के विषय में सामान्य और
विशेष काल का अभाव है । (नित्यवादी होने के कारण
ही यह द्रव्यार्थिक है ।)

१० शंका—नैगमनय यदि द्रव्यार्थिक है तो उसके भेदों में पर्याय
नैगम का ग्रहण करके पर्याय को इसका विषय कैसे बनाया
जा सकता है ?

उत्तर—यद्यपि पर्याय नैगम में ऊपर से देखने पर तो ऐसा ही
प्रतीति में आता है कि नैगमनय ने वहा पर्याय को
अपना विषय बना लिया है, परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से विचार
करने पर ऐसा नहीं है । क्योंकि पर्यायार्थिकनय उसे
कहते हैं, जिसमें कि केवल एक पर्याय को ही एकत्व
रूप से, द्रव्य की अन्य सर्व पर्यायों से पृथक् निकाल कर,
एक स्वतंत्र सत् के रूप में विचारा जाये । उस विचारणा
में उस समय उससे अतिरिक्त अन्य पर्याय की या अनुस्यूत
द्रव्य सामान्य की सत्ता रूप कोई वस्तु प्रतीति में नहीं
आती । परन्तु यहां नैगमनय में ऐसा प्रतीति होने नहीं
पाता । यहां तो सर्वत्र द्वैत का ग्रहण किया गया है । यह
नय द्रव्य के स्वभाव के आधार पर से द्रव्य का, और
पर्याय के स्वभाव पर से पर्याय का, तथा इसी प्रकार
द्रव्य पर से पर्याय का और पर्याय पर से द्रव्य का
विचार करता है ।

पृथक् अकेली पर्याय का विचार करना यहां अभिप्रेत नहीं है ।
इस द्वैत भाव के ग्रहण के कारण पर्याय को विषय करने पर भी

इसका द्रव्यार्थिकपना नष्ट नहीं होता । क्योंकि जैसा कि पहले बताया जा चुका है, लक्ष्य-लक्षण, विशेष्य-विशेषण अथवा कारण-कार्य आदि द्वैत-भाव द्रव्यार्थिक दृष्टि में ही उत्पन्न किये जा सकते हैं । एकत्व ग्राहक पर्यायार्थिक में ऐसा कोई भेद डाला नहीं जा सकता । पृथक् अकेली पर्याय का विचार करना यहाँ अभिप्रेत नहीं है । इस द्वैत भाव के ग्रहण के कारण पर्याय को विषय करने पर भी इसका द्रव्यार्थिकपना नष्ट नहीं होता । क्योंकि जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, लक्षण-लक्ष्य, विशेषण-विशेष्य अथवा कारण-कार्य आदि द्वैत भाव द्रव्यार्थिक में ही उत्पन्न किये जा सकते हैं । एकत्व ग्राहक पर्यायार्थिक में ऐसा कोई भेद डाला नहीं जा सकता ।

११. शंका—द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक व द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम में क्या अन्तर है ?

उत्तर—दो धर्मियों में एकता दर्शक द्रव्यार्थिक नैगम है, दो धर्मों में एकता दर्शक पर्यायार्थिक नैगम है और धर्मों व उस के किसी धर्म में एकता दर्शक द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम है । सग्रह व व्यवहार इन दोनों के विषयों में, अर्थात् द्रव्य के अभेद स्वरूप व भेद स्वरूप में गौण मुख्य भाव से, एकता दर्शना द्रव्यार्थिक नैगम का काम है । शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों में गौण मुख्य भाव से एकता दर्शना पर्यायार्थिक नैगम का काम है और एक ही पदार्थ के सामान्य भाव के साथ उसी की शुद्ध व अशुद्ध पर्याय की एकता दर्शना द्रव्य पर्यायार्थिक नैगम का काम है ।

१२ शंका.—सामान्य व विशेष से क्या तात्पर्य है ?

उत्तर—प्रत्येक पदार्थ द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इस चतुष्टय स्वरूप है । इन चारों ही बातों में सामान्य व विशेष पढ़ा जा सकता है । अनेक व्यक्तिगत द्रव्यों में अनुगत

एक जाति द्रव्यात्मक सामान्य है और वह व्यक्ति उसका विशेष है । अनेक सूक्ष्म प्रदेशों में अनुगत एक अखण्ड सस्थान क्षेत्रात्मक सामान्य है और वह एक प्रदेश उसका विशेष है । अनेक पर्यायों में अनुगत एक त्रिकाली सत् कालात्मक सामान्य है, और एक वर्तमान समयवर्ती पर्याय उसका विशेष है । अनेक शक्ति अशों या अविभाग-प्रतिच्छेदों में अनुगत एक गुण भावात्मक सामान्य है और वह एक शक्ति अश उसका विशेष है ।

१३ शंका —सामान्य और विशेष दोनों को ग्रहण करने के कारण नैगम नय को प्रमाणपना प्राप्त हो जायेगा ।

उत्तर —नहीं होता, क्योंकि प्रमाण ज्ञान में भेदाभेदात्मक समस्त वस्तु का बोध किसी एक धर्म को गौण और किसी एक धर्म को मुख्य करके नहीं होता, जबकि नैगम नय किसी एक धर्म को गौण और किसी एक धर्म को मुख्य करके वस्तु का ग्रहण करता है ।

१० सक्षिप्त परिचय उपरोक्त सर्व लक्षणों व शंका समाधानों पर से यही दर्शाया गया है कि एक अखण्ड वस्तु कितने पड़खों से पढ़ी जा सकती है । केवल अखण्ड पिण्ड निर्विकल्प द्रव्य को देखकर उसका सामान्य परिचय प्राप्त किया जाता है । इसके अन्तर्गत पहिले उसके शुद्ध त्रिकाली एक सामान्य स्वभाव को जान-कर और फिर उसकी त्रिकाली अन्य शुद्धाशुद्ध पर्यायों के संग्रह को दर्शाकर भी उसका परिज्ञान किया जाता है । उसी अखण्ड वस्तु का विभव जानने के लिये शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य की ओर से देखने का अभ्यास, द्रव्य नैगम तथा उसके शुद्ध व अशुद्ध भेदों द्वारा कराया गया । उसी अखण्ड एक अद्वैत वस्तु का विशेष परिचय देने के लिये पर्याय की ओर से भी उसे दर्शाया गया । पर्याय-नैगम व उसके अर्थ

व व्यञ्जन तथा इनके भी शुद्ध व अशुद्ध भेदों द्वारा इस अर्थ की सिद्धि की गई । द्रव्य का इन सर्व पर्यायों से अद्वैत दर्शाने के लिये द्रव्य पर्याय नैगम व उसके शुद्ध व अशुद्ध भेदों का जन्म हुआ ।

और इस प्रकार वस्तु में अनेक प्रकार से धर्मों की अपेक्षा, धर्मियों की अपेक्षा, धर्म व धर्मों दोनों की अपेक्षा, तथा भूत वर्तमान व भावि कालों की अपेक्षा द्वैत उत्पन्न करके उस एक अखण्ड वस्तु को समझाने का प्रयत्न किया गया । आगे आने वाले सग्रह व व्यवहार नयों द्वारा इसी अखण्ड वस्तु का विश्लेषण करके इसकी कुछ विशेषताओं का परिचय दिया जायेगा, ताकि यह पता चल जाय कि तीनों कालों में स्थित रहने वाली वह वस्तु अपने रूप बदलती हुई किस प्रकार चित्र विचित्र दिखाई दिया करती है ।

इतना ही नहीं बल्कि ज्ञान की अचिन्त्य महिमा का प्रदर्शन करने के लिये सकल्प मात्र की शक्ति का परिचय भी इस ज्ञान नय में दिया गया है । ज्ञान के द्वारा वस्तु का सकल्प करने के लिये यह आवश्यक नहीं कि वह सकल्प ग्राह्य वस्तु सत् स्वरूप व प्रमाणभूत ही हो । ज्ञान में तो अनेकों व्यर्थ अप्रमाणभूत बातें भी नित्य उदय हो होकर विलीन हुआ करती हैं, जिनकी सत्ता यद्यपि बाह्य जगत की अपेक्षा असत् है, परन्तु अन्तरंग के ज्ञानात्मक जगत की अपेक्षा वह सत् है । इस सत् को ग्रहण करना नैगम नय का ही कार्य है, क्योंकि यह ज्ञान नय है ।

—: संग्रह व व्यवहार नय :-

१. महा सत्ता व अवान्तर सत्ता, २. संग्रह नय सामान्य, ३. संग्रह नय विशेष, ४. व्यवहार नय सामान्य, ५. व्यवहार नय विशेष, ६. संग्रह व्यवहार नय समन्वय

जैसा की पहिले बताया चुका है, नैगम नय द्रव्यार्थिक या ज्ञान १. महा सत्ता व नय होने के कारण अत्यन्त व्यापक है । सकल्प अवान्तर सत्ता मात्र ग्राही होने के कारण सद्भाव व असद्भाव दोनों इसके विषय हैं । तहा असद्भाव तो अभावात्मक होने के कारण केवल ज्ञान नय का विषय बन सकता है, पर अर्थ नय का नहीं । परन्तु सद्भाव तो सद्रूप है, अतः वह ज्ञान व अर्थ नय दोनों का विषय बन सकता है । संग्रह व व्यवहार नय क्योंकि अर्थ नय है, अतः इनको जानने के लिये हमें सद्भाव रूप सत्ता का विश्लेषण करके उसका विशेष परिज्ञान प्राप्त करना होगा । सत् सामान्य के

दो रूप हैं—महासत्ता व अवान्तर सत्ता । इन दोनों के दो रूप हैं—सामान्य व विशेष । एक विश्वव्यापी नित्य सत्ता तो महा सत्ता सामान्य है और अवान्तर सत्ता इसके विशेष है । इसी बात का विस्तार आगे किया जाता है ।

अपने अनेक अवान्तर भेदों से अनुगत यह सत् विश्व के रगमंच पर नृत्य करता हुआ कैसे कैसे रूप धारण करके सामने आता है, और जगत के दर्शकों को आश्चर्य अथवा धोके में डाल देता है, और वे कि कर्त्तव्य विमूढ से खड़े उसके उन रूपों को पहिचानने में असमर्थ यही जानने नहीं पाते, कि वास्तव में इन सर्व रूपों के पीछे छुपा हुआ था कौन ? ज्योंही उन रूपों में उलझकर वे उस रूप विशिष्ट सत् से प्रेम करने लगते हैं, त्योंही वह अपना रूप बदल कर उनको रूला देता है । वे यह जान नहीं पाते कि जो विनष्ट हुआ है वह वास्तव में सत् नहीं था, बल्कि सत् का एक क्षणिक रूप था । सत् तो अब भी जू का तू है । अतः सत् तथा उसके सर्व रूपों या भेदों का परिचय प्राप्त करना अत्यन्त आवश्यक है, क्योंकि ऐसा किये बिना यह नित्य का रोना व हंसना वन्द नहीं हो सकता । इसी प्रयोजन की सिद्धि यह सग्रह व व्यवहार नययुगल, सत् में द्वैत व अद्वैत उत्पन्न करके करता है ।

वस्तु का यदि कोई एक सामान्य लक्षण हो सकता है, तो वह सत् है, जो चेतन व अचेतन सर्व ही वस्तुओं में व्यापकर रहता है । अर्थात् जो कुछ भी है, वह ही वस्तु है । वह सत् ही दो प्रकार से देखा जा सकता है—महा सत्ता के रूप में और अवान्तर सत्ता के रूप में । लोक में चेतन व अचेतन अनेकों पदार्थ हैं जो अपनी अपनी स्वतंत्र सत्ताये रखते हैं, अर्थात् वे सदा से हैं और सदा रहते रहेंगे । न उनको किसी ने कभी बनाया है और न ही उनका कभी विनाश सम्भव है । यदि दृष्टि-विशेष के द्वारा उन सर्व पदार्थों को पृथक्

पृथक् न देखकर उनमें अनुगताकार सन्मात्र भाव को देखें, अर्थात् उनके अस्तित्व मात्र को देखे, तो लोक में 'सत्' के अतिरिक्त और है ही क्या ? क्योंकि जो कुछ भी है वह सत् को उल्लघन नहीं कर सकता । बस इस सत् सामान्य को ही महा सत्ता कहते हैं, और जिन पृथक् पृथक् पदार्थों में वह अनुगत है वे सर्व उसके अवान्तर भेद ही अवान्तर सत्ता कहलाते हैं । इन दोनों में अवान्तर सत्ताये तो वस्तुभूत हैं, क्योंकि अर्थ क्रियाकारी है, जैसे जीव की अर्थ क्रिया जानना और पुद्गल की अर्थक्रिया घट पट आदि का निर्माण करना है । परन्तु महा सत्ता कोई वस्तुभूत स्वतंत्र पदार्थ नहीं है, वह तो दृष्टि विशेष में आने वाली एक कल्पना है, जो सर्व ही भिन्न भिन्न पदार्थों को एक डोरे में पिरोकर उन्हें एकाकार कर देती है । अवान्तर सत्ताओं में तो द्रव्य, गुण व पर्याय आदि के अथवा उत्पत्ति विनाश व ध्रुवता के भाव पाये जा सकते हैं, परन्तु महा सत्ता में इन सबकी कल्पना भी सम्भव नहीं है । वह तो एक सामान्य भाव मात्र है, जो वस्तुओं के अस्तित्व के प्रति सकेत करता है ।

इन दोनों को ही सामान्य व विशेष रूप में देखा जा सकता है । आइये अत्यन्त व्यापक अभेद दृष्टि के द्वारा इस विश्व की सत्ता का निरीक्षण करें । समस्त चेतनाचेतनात्मक इस रंगबिरंगे विश्व को एक अखण्ड सत् के रूप में देखिये । यह समस्त विश्व 'है' इसके अतिरिक्त और कुछ विकल्प करने की आवश्यकता भी क्या ? वह जड़ व चेतन पदार्थों का समूह है, यह विचारने की आवश्यकता भी क्या ? जैसा कुछ भी चित्र विचित्र रूप वाला ब्रह्म हो, 'वह है या नहीं' इतना ही विचार कीजिये । स्पष्ट है कि वह तो है ही है । बस यही भाव तो 'महा सत्ता' शब्द का वाच्य है । यह महा सत् अद्वैत है कि द्वैत, ऐसा विचार करने पर वह दोनों ही प्रकार से प्रतिभासित होता है, केवल निर्विशेष एक्यरूप ही ऐसा नहीं है । अद्वैत व द्वैत रूप देखने के लिये चार विकल्प उत्पन्न होते हैं—द्रव्य की अपेक्षा

द्वैताद्वैत, क्षेत्र की अपेक्षा द्वैताद्वैत, काल की अपेक्षा द्वैताद्वैत और भाव की अपेक्षा द्वैताद्वैत ।

सर्व प्रथम चारो विकल्पो से उसकी अद्वैतता को पढ़िये, पीछे द्वैत भाव को पढा जायेगा । ऐसा करने पर वह 'एक, सर्वव्यापी, नित्य व एक्यरूप ही प्रतीति मे आता है । सो कैसे वही बताता हूँ । द्रव्य की अपेक्षा देखने पर, बताइये वह उपरोक्त दृष्टि मे आने वाला महासत् क्या एक है या अनेक ? अनेक पदार्थों मे अनुगत होने के कारण क्या वह खण्डित होकर अनेक रूपों मे बिखर गया है ! उत्तर स्पष्ट है कि नहीं, वह तो एक अखण्डित सत् ही है । यह द्रव्य की अपेक्षा उसमे अद्वैत हुआ । क्षेत्र की अपेक्षा विचार करने पर वह अधो लोक, मध्य लोक व उर्ध्व लोक रूप से तीन प्रकार का कहा जाने पर भी क्या तीन भागो मे विभाजित हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं वह तो तीनों मे अनुगत एक सर्वव्यापी भाव है । यह क्षेत्र की अपेक्षा अद्वैत हुआ । काल की अपेक्षा विचारने पर एक के पश्चात् एक रूप से होने वाला, सत्युग व कलियुग आदि कालक्रम का व्यवहार होने पर भी, क्या वह 'सत्' क्रमवर्ती अनेक भेदो मे विभाजित हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं वे तो त्रिकाल प्रतीति मे आने वाला एक नित्य भाव है । इसी प्रकार भाव की अपेक्षा विचार करने पर, भिन्न भिन्न पदार्थों के भिन्न भिन्न गुण दिखाई देने पर भी, क्या 'सत्' अनेक गुण रूप हो गया । क्या वह भी चेतन-अचेतन या मूर्त अमूर्त हो गया है ? उत्तर स्पष्ट है कि नहीं, वह तो इन सर्व भावो मे अनुगत तथा इन सबसे विलक्षण जैसा है वैसा एक्यरूप ही है । जिसे शब्द द्वारा नहीं कहा जा सकता । यह भाव की अपेक्षा इसका अद्वैत है । इस प्रकार द्रव्यो व भावों के विकल्प से रहित, तथा क्षेत्र व काल की मर्यादा से अतीत वह तो एक, सर्वव्यापी, नित्य व एक्यरूप है । द्वैत दृष्टि से देखने पर यद्यपि वह चेतन अचेतन आदि अनेक पदार्थ रूप दिखने लगता है, पर उपरोक्त अभेद व्यापक दृष्टि मे वह इन सर्व विकल्पो

से परे कोई एक सद्ब्रह्म मात्र अद्वैत तत्त्व है। यही महा सत्ता शब्द का वाच्य है।

अव तनिक भेद या द्वैत दृष्टि उत्पन्न करके देखिये। “वह उपरोक्त सत् क्या सर्वथा एक है” ऐसा विचार करने पर, चेतन अचेतन पदार्थों रूप इसके अवान्तर भेद दृष्टि से ओझल नहीं किये जा सकते। क्योंकि निर्विशेष सामान्य खरविषाण वत् होता है’ ऐसा न्याय होने के कारण इन सर्व अवान्तर भेदों के अभाव में, वह सत् अनुगताकार रूप से किन में रहेगा ? अवान्तर भेदों के अभाव में उसका भी अभाव हो जायेगा। जैसे आम नीबू आदि वृक्ष विशेषों के अभाव में वृक्ष सामान्य की सत्ता कोई चीज नहीं। यह चेतन व अचेतन सत् ही उस महा सत् की अवान्तर सत्ता कहलाती है।

इन दोनों-में से भी चेतन को या अचेतन को यदि पृथक् पृथक् ग्रहण करे, तो इन्हे भी उपरोक्त प्रकार अभेद व भेद दोनों दृष्टियों से पढा जा सकता है। अभेद द्रव्य दृष्टि से देखने पर पूर्ववत् ही वह चेतन-सत् मुक्त जीव व ससारी जीव आदि अपने अवान्तर भेदों में अनुगताकार रूप से रहने वाला एक है, क्योंकि चेतन सामान्य की अपेक्षा क्या मुक्त व क्या ससारी सब चेतन है। अभेद काल दृष्टि से देखने पर क्रमवर्ती मनुष्य तिर्यन्चादि या बालक वृद्धादि अनेकों अवस्थाओं में अनुगताकार रूप से नित्य स्थायी है। अभेद भाव की दृष्टि से देखने पर वह चेतन ज्ञान व चरित्रादि अपने अनेक गुणों में अनुगताकार रूप से रहने वाला, उनके पृथक् पृथक् स्वरूप से विलक्षण कोई एक्यरूप भाव वाला है। सत्ता के अवान्तर भेदों में क्षेत्र की अपेक्षा सर्वव्यापी पना नहीं देखा जा सकता, क्योंकि उनका क्षेत्र अपने अपने भेदों तक ही सीमित है। इस प्रकार द्रव्य व भाव की अपेक्षा निर्विकल्प और काल की मर्यादा से अतीत वह एक नित्य तथा एक्यरूप चिद्ब्रह्म मात्र अद्वैत तत्त्व है। यही अवान्तर सत्ता शब्द का

वाच्य है । इसी प्रकार पृथक् से अचेतन के सम्बन्ध में भी विचारने पर, उसे एक नित्य तथा एक्य रूप जडब्रह्म मात्र अद्वैत तत्त्व के रूप में देखा जा सकता है । यह भी अवान्तर सत्ता का विषय है ।

पुनः भेद दृष्टि करने पर चेतन सत् मुक्त व संसारी इस प्रकार से दो भेदों में विभाजित है, और अचेतन सत् पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काल इस प्रकार से पांच भेदों में विभाजित है । इन सर्व ही चेतन व अचेतन के भेदों को यदि पृथक् पृथक् अभेद सत्ता के रूप में देखे तो पूर्व वत् ही वे सब ही, अपने अवान्तर भेदों रूप द्रव्यों में, तथा क्रमवर्ती उन द्रव्यों की पर्यायों में तथा सहवर्ती उनके अनेक गुणों में अनुगताकार रूप से रहते हुए, एक, नित्य व एक्यरूप अद्वैत तत्त्व के रूप में देखे जा सकते हैं । और इसी प्रकार इनके भी आगे के सर्व अवान्तर भेद प्रभेदों को पृथक् पृथक् ग्रहण करकरके उन-उन की पृथक् पृथक् अद्वैत सत्ता को देखा जा सकता है । अभेद दृष्टि से देखे गये सर्व ही सत् अवान्तर सत्ता कहलाते हैं ।

अपने अपने अवान्तर भेदों में अनुगत रूप से देखा गया प्रत्येक ही सत् अद्वैत होने के कारण सामान्य है, और उसके वे अवान्तर भेद उसके विशेष हैं । जैसे चेतन अचेतन रूप अवान्तर भेदों में सादृश्य अस्तित्व रूप महा सत्ता तो सामान्य है और ये चेतन अचेतन उसके विशेष हैं । इसी प्रकार मुक्त व संसारी रूप अवान्तर भेदों में अनुगत चेतन की अवान्तर सत्ता तो सामान्य है और ये मुक्त व संसारी उसके विशेष हैं । इस प्रकार महा सत्ता व अवान्तर सत्ताओं की सामान्य व विशेष भावों रूप यह श्रृंखला तब तक चलती रहती है जब तक कि वह अन्तिम अवान्तर भेद प्राप्त नहीं हो जाता जिसका कि आगे भेद किया जाना सम्भव न हो । इनमें से सामान्य सत्ता को स्वीकार करने वाला सग्रह नय है और विशेष सत्ता को ग्रहण करने वाला व्यवहार नय है ।

२. संग्रह नय सामान्य उपरोक्त सर्व वक्तव्य व उदाहरणों पर से संग्रह नय का लक्षण निकाला जा सकता है ।

जाति या व्यक्ति रूप से दिखने वाले द्रव्यात्मक द्वैत का, अथवा गुण पर्याय आदि रूप से दिखने वाले भावात्मक द्वैत का, तथा इसी प्रकार क्षेत्र व काल की सीमा का, निरास करके, द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों की अपेक्षा ही, किसी तत्त्व को अद्वैत देखना संग्रह नय का लक्षण है । इस दृष्टि में महा सत्ता या अवान्तर सत्ता, जिस किसी को भी देखा जाये वह द्रव्य की अपेक्षा एक काल की अपेक्षा नित्य और भाव की अपेक्षा स्व लक्षणभूत एक्यरूप अखण्ड रस मात्र दिखाई देता है । अपनी जाति के अनेक द्रव्यों में एकता की स्थापना करना संग्रह नय का काम है, जैसे 'गाय एक पशु है' ऐसा कहना भले ही व्यक्ति की अपेक्षा वे अनेक हों । संग्रह नय वास्तव में जाति को देखता है व्यक्ति को नहीं।

अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये:—

१. लक्षण नं० १:—(शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय भूत अद्वैत सत्)

१ क. पा० । १ । १८२ । २१६ । १ “शुद्ध द्रव्यार्थिक पर्यायकलक-रहित बहुभेदः संग्रहः ।”

(अर्थ —द्रव्य के अन्दर दिखने वाले गुण व पर्यायों के अनेकों भेदों या अंशों का संग्रह करके, पर्याय कलक रहित एक अखण्ड व अद्वैत द्रव्य की सत्ता को दर्शाने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।)

२. आ१ पा० । १६ । १०१२४ “अभेदरूपतया वस्तुजात संग्रणातीति संग्रह ।”

अर्थ — (अभेद रूप से जो वस्तु की जाति मात्र को समूह रूप से सग्रह करके ग्रहण करे वह संग्रह नय है ।)

३. ध०। ६। १७०। ५ “तत्र सत्तादिना य सर्वस्य पर्यायिकलकाभावेन अद्वैतत्वमध्यवस्येति शुद्ध द्रव्यार्थिकः स सग्रहः”

(अर्थ—व्यवहार नय के द्वारा किये गये द्रव्य के भेद प्रभेदों की अपेक्षा न करके, सत्ता आदि रूप से किये गये, सर्व भेदों के कारण से लगने वाले, पर्याय रूप कलक का निरास करते हुए, उसके अद्वैत पने को जो दर्शाता है ऐसा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ही सग्रह नय है ।)

४ ध०। १३। १६६। २ “व्यवहारमनपेक्ष्य सत्तादिरूपेण सकलवस्तु-सग्रहाकः सग्रह नय है ।”

अर्थ—व्यवहार नय की अपेक्षा न करके सत्तादि रूप से सकल वस्तु को सग्रह करने वाला अर्थात् उस में अद्वैत दर्शाने वाला सग्रह नय है ।)

५ ध०। १। ८४। ३ विधिव्यतिरिक्तप्रतिषेधानुपलम्भात् विधिमात्रमेव तत्त्वमित्यध्वसायः समस्तस्य ग्रहणात्सग्रहः । द्रव्यव्यतिरिक्त पर्यायानुपलम्भाद् द्रव्यमेव तत्त्वमित्यध्वसायो वा सग्रहः । एते त्रयोऽपि नयाः नित्यवादिनः स्वविषये पर्यायाभावतः सामान्य विशेषकालयोरभावात् ।”

(अर्थ—विधि रहित प्रतिषेध कोई वस्तु नहीं इसलिये “विधि अर्थात् सत् मात्र ही तत्त्व है” इस प्रकार वस्तु के अखडत्व का निश्चय करने के कारण इस नय को सग्रह नय कहते हैं । अथवा द्रव्य से रहित कोई पर्याय उपलब्ध नहीं

होती इसलिये “द्रव्य ही तत्व है” इस प्रकार का निश्चय संग्रह नय है। यह तीनों नैगम, सग्रह व व्यवहार नये नित्य वादी हैं, क्योंकि अपने विषयों को यह अभेद रूप से ग्रहण करते हैं। तीनों में ही अपने अपन विषय में पर्याय न होने के कारण सामान्य विशेष काल का अभाव है।

६ का. अ. १२७२ “यः सग्रहणाति सर्वं देश वा विविध द्रव्यपर्याय।

अनुगमलिंगविशिष्टं सोऽपिनयः संग्रहः भवति ॥२७२॥”

जो नय सब वस्तुओं को तथा देश अर्थात् एक वस्तु के भदो को अनेक प्रकार द्रव्य पर्याय सहित अन्वय लिग से विशिष्ट सग्रह करता है—एक स्वरूप कहता है, वह सग्रह नय है।

७ रा. वा ॥४॥४२॥१७॥२६१॥४ “तत्र सग्रहः सत्त्वविषयः, सकल वस्तुतत्त्व सत्त्वे अन्तर्भाव्य सग्रहात् ।”

(अर्थ.—सग्रह नय वस्तु के सत्त्व को विषय करता है, क्योंकि सकल वस्तु तत्त्वतः सत्त्व में गर्भित हो जाती है।

स० सि० १।३३।५०६ “द्रवति गच्छति तान्स्तान्पर्यायानित्युपलक्षिताना जीवाजीवतभेदप्रभेदानां सग्रहः ।”

(अर्थ —“उन उन पर्यायों को जो प्राप्त होता है सो द्रव्य है” ऐसे लक्षण वाले जीव या अजीव पदार्थ तथा उन सबके भेद प्रभेदों को अभेद करके ग्रहण करने वाला सग्रह नय है।)

२. लक्षण नं० २ (व्यक्ति भेद न करके जाति को एक कहना) -

१ स. म. १२८।३११ ७ “सग्रहस्तु अशेषविशेषतिरोधानद्वारेण सामान्यरूपतया विश्वमुपादत्ते ।”

(अर्थ —सग्रह नय सम्पूर्ण विशेष धर्मों की अपेक्षा को छोड़कर उनके तिरोधान द्वारा, सामान्य धर्म की मुख्यता लेकर जितने में वह सामान्य धर्म रहता हो, उस सम्पूर्ण विषय को ग्रहण करता है । इस प्रकार ‘सत्’ कहकर सर्व विश्व को, ‘जीव’ कहकर सम्पूर्ण जीवों को, ‘घट’ कहकर सम्पूर्ण घटों को ग्रहण कर लेता है ।

सा. वा. १।३३।५।६५ “स्वजात्यविरोधेन एकत्वोपनयात् । केषाम् ? भेदानाम् । समस्तग्रहण संग्रहोयथा ‘सत्’ ‘द्रव्य’ ‘घट’ इति । ‘सत्’ इत्युक्ते सत्तासम्बन्धाहर्णाः द्रव्यपर्यायद्वेदप्रभेदानां तद्रव्यतिरेकात् तेनैकत्वेन संग्रहः । ‘द्रव्यम्’ इति चोक्ते जीवाजीवतद्भेदप्रभेदानां द्रव्यत्वाविरोधात्तेनैकत्वेन संग्रहः । ‘घट’ इति चोक्ते नामादिभेदात् मृत्सुवर्णादिकारणविशेषाद् वर्णसंस्थानादिविकाराच्च भिन्नानां घटशब्दवाच्यानां तद्रव्यतिरेकादेकत्वेन संग्रहः ।”

(अर्थ.—अपनी अपनी जाति की वस्तुओं को अविरोध रूप से उनके सर्व भेदों में एकत्व का ग्रहण होने के कारण, समस्त भेदों को एक रूप में ग्रहण करे सो सग्रह नय है । जैसे ‘सत्’ ‘द्रव्य’ ‘घट’ व इत्यादि कहना । ‘सत्’ ऐसा कहने पर सत्ता के सम्बन्ध से जिनकी प्रसिद्धि होती है ऐसे द्रव्य पर्याय व उनके भेद प्रभेदों का, उस सत् से भेद न होने के कारण उसको एक-सत् रूप से ग्रहण करना-सग्रह है । ‘द्रव्य’ ऐसा कहने पर, जीव अजीव तथा उनके भेद प्रभेदों को द्रव्यत्व के साथ अविरोध द्वारा उसको एक द्रव्य रूप से ग्रहण करना संग्रह है । ‘घट’ ऐसा कहने पर, नामादि के

भेदों से अथवा मिट्टी सोने आदि कारण विशेष भेदों से, अथवा वर्ण व आकार आदि विकारों के भेदों से भिन्न रूप तथा एक घट शब्द के वाच्य उसके सर्व भेद उस एक घट से भिन्न नहीं होने के कारण, उसको एक घट रूप से ग्रहण करना संग्रह नय है ।

३ रा. वा. हि ११ । ३३ । २०० “द्रव्य मे सर्व द्रव्यानि का, पर्यायानि मे सर्व पर्यायानिय, का जीव मे सर्व जीवानि का, पुद्गल मे सर्व पुद्गलानि का संग्रह (सो संग्रह नय है ।)

४ प का । ता वृ । ७१ । १२३ “सर्वजीवसाधारणं . . . शुद्धजीव-जातिरूपेण संग्रहनयेनैकश्चैव महात्मा ।”

(अर्थ.—सर्व जीव साधारण . . . शुद्ध जीव जाति रूप से संग्रह नय के द्वारा एक महात्मा रूप से ही ग्रहण करने में आते हैं ।)

इन सर्व उद्धरणों पर से यही दर्शाने का प्रयत्न किया गया है कि, संग्रह नय द्रव्य के अन्तरंग भेदों अर्थात् गुणों व पर्यायों को तथा उसके बाह्य जाति भेदों को संग्रह करके द्रव्य के एकत्व को दर्शाता है । सर्व भेदों को संग्रह करके कहने के कारण यह संग्रह नय है । यह तो इस नय का कारण है । और द्रव्य के भेदों को एकत्व दर्शाना इस नय का प्रयोजन है । जैसे कि स्याद्वाद मञ्जरी में कहा है—

स म । २८ । ३१५ । श्लो २ “सद्रूपताऽनतिक्रान्त स्वस्वभावमिदं जगत्
उद्धत सत्तारूपया सर्वं संगृह्णन् संग्रहो यतः । २।”

अर्थ—सत्त्व धर्म को नहीं छोड़ते हुए सर्व पदार्थ अपने अपने स्वभाव में अवस्थित हैं । इस लिये सत्त्व धर्म की अपेक्षा मुख्य करके संग्रह नय सभी जगत् को एक रूप ग्रहण करता है ।

संग्रह नय सामान्य के उपरोक्त लक्षण पर से यह बात स्पष्टतः

३. संग्रह नय ग्रहण करने में आती है कि संग्रह नय दो प्रकार

विशेष की सत्ता को अद्वैतरूप से विषय करता है---

महासत्ता को तथा अवान्तर सत्ता को । विषय भेद की अपेक्षा संग्रह नय के भी इसलिये दो भेद स्वीकार किये गये हैं- शुद्ध संग्रह या सामान्य संग्रह तथा अशुद्ध संग्रह या विशेष संग्रह । महासत्ता ग्राहक शुद्ध संग्रह है और अवान्तर सत्ता ग्राहक अशुद्ध संग्रह है । इन दोनों के पृथक् पृथक् लक्षण व उदाहरण आदि देखिये ।

१. शुद्ध संग्रह नय:-

शुद्ध संग्रह नय द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों ही अपेक्षाओं से जगद्व्यापी एक महासत्ता सामान्य को एक सर्वव्यापी नित्य अद्वैत तत्त्व के रूप में ग्रहण करता है । इस दृष्टि में उस महासद्ब्रह्म सामान्य के अतिरिक्त इस लोक में और कुछ है ही नहीं । सद्ग्राहक इस दृष्टि में भेद है ही कहा जो कि इसके अतिरिक्त अन्य कुछ भी दिखाई दे । अतः अद्वैतवादियों का सर्व कथन ठीक ही है, क्योंकि समस्त अवान्तर भेदों का समूह रूप एक अखण्ड तत्त्व ग्रहण कर लिया गया तब उससे अतिरिक्त उन सर्व भेद प्रभेदों की स्वतंत्र सत्ता की प्रतीति को अवकाश कहां रह गया इस दृष्टि से देखने पर सर्व चेतन व अचेतन पदार्थ एक सत् जाति में गर्भित हो जाते हैं । अतः समस्त विश्व एक रूप दीखने लगता है । इस प्रकार एक सामान्य सत् से अतिरिक्त चेतन आदि अवान्तर भेदों की भिन्न सत्ता कैसे देखी जा सकती है ? इसी दृष्टि को शुद्ध द्रव्याधिक नय भी कहते हैं । सद्द्वैतवादियों के सिद्धान्त का आश्रय यही दृष्टि है । सो इस दृष्टि या नय से देखने पर उनका सिद्धांत बिल्कुल सत्य है, यदि वे आगे आने वाली व्यवहार दृष्टि का निषेध न करें तो ।

अब इसी लक्षण की पुष्टि में निम्न उद्धरण देखिये -

१. वृ. न. च. २०६ “अपर परम विरोधे सर्वमस्तीति शुद्ध संग्रहेण ।”

अर्थ—शुद्ध व अशुद्ध का अविरोध हो जाने पर सर्व अस्ति रूप है, ऐसा शुद्ध संग्रह के द्वारा ग्रहण होता है ।

२. नय चक्र गद्य पृ १४ “यदन्योन्याविरोधेन सर्वं सर्वस्य वक्तव्य । सामान्य संग्रह प्रोक्तश्चैकनजाति विशेषक ॥”

अर्थ—एक दूसरे में विरोध किये बिना जो सबको सबका कहता है अर्थात् सबको मिलाकर एक अद्वैत मेहा सत्ता में गर्भित कर देता है, वह सामान्य या शुद्ध संग्रह है । और एक जाति में रहने वाले सर्व व्यक्तियों को एक रूप से कहने वाला विशेष या अशुद्ध संग्रह है ।

३. आ. प. १६। पृ ७७ “सामान्य संग्रहो यथा-सर्वाणि द्रव्याणि परस्परमविरोधानि ।”

अर्थ—सामान्य संग्रह तो ऐसा है जैसे कि “सर्व द्रव्य परस्पर में अविरोधी है” ऐसा कहना । सत् सामान्य में सब समा जाते हैं—जड़ हो या चेतन ।

४. स. मं. १२८। ३१७। ७ “(श्री देवसूरिना) अविशेष विशेषेषु औदासीन्यं भजमान शुद्ध द्रव्यं सन्मात्रमभिमन्यमान पर-संग्रह । विश्वमेक सद विशेषादिति यथा॥”

अर्थ—श्री देव सेन सूरि के मतानुसार सामान्य व विशेषों में उदासीनता को भजने वाला अर्थात् सामान्य जाति व

विशेष व्यक्तियों की अपेक्षा किये बिना, शुद्ध द्रव्य को सन्मात्र मानने वाला शुद्ध संग्रह नय है। जैसे 'कोई भी विशेषता न होने के कारण यह सारा विश्व सत् है' ऐसा कहना।

यह इस नय के उद्घरण हुए, अब इसका कारण व प्रयोजन देखिये। विश्व में स्थित जब सम्पूर्ण पदार्थ अस्तित्व रूप ही है, और यह बात सर्व सम्मत है, तो विश्व में अस्तित्व सामान्य के अतिरिक्त और रह ही क्या गया। इस सामान्य अस्तित्व का प्रत्यक्ष ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है। यदि यह सामान्य अस्तित्व दृष्टि में न आता तो इस नय की भी कोई आवश्यकता न होती। वस्तु के अद्वैत स्वभाव को या सर्व के एक सामान्य स्वभाव को दर्शाना इसका प्रयोजन है।

२ अशुद्ध संग्रह नयः—

शुद्ध संग्रहवत् अशुद्ध संग्रह भी तत्त्व की द्रव्य क्षेत्र काल भाव गत अद्वैतता को ही ग्रहण करता है। अन्तर केवल इतना है कि उसका विषय महा सत्ता था और इसका विषय 'अवान्तर' सत्ता है। इस दृष्टि में चेतन तत्त्व या अचेतन तत्त्व एक एक सत्ता वाले हैं, व नित्य हैं तथा स्वलक्षण भूत एक अद्वैत स्वभाव वाले हैं। इसी प्रकार संसारी व मुक्त, त्रस व स्थावर, दो इन्द्रिय आदि पचेन्द्रिय पर्यन्त के जीव अथवा पृथ्वी आदि वनस्पति पर्यन्त की धातु इत्यादि सर्व ही यद्यपि व्यक्ति की अपेक्षा अनेक अनेक हैं परन्तु एक जाति सामान्य की अपेक्षा वे एक एक हैं। भले ही व्यक्ति की अपेक्षा वे उत्पत्ति व विनाश युक्त हों पर जाति की अपेक्षा वे त्रिकाली स्थायी हैं। भले ही व्यक्ति की अपेक्षा अनेक प्रकार के स्वभाव व वर्णादि आकार वाले हो पर जाति की अपेक्षा वे एक स्वभावी हैं। इस प्रकार द्रव्य काल व भाव तीनों ही अपेक्षाओं से उन सर्व में तथा अन्य भी अवान्तर

सत्ताभूत पदार्थों में अद्वैत दर्शाना इस नय का विषय है। जैसे कि “गाय एक पशु है” ऐसा कहने से सर्व ही प्रकार की सर्व ही गायों का, गाय की जाति सामान्य में संग्रह करके, उसे एक कह दिया जाता है।

अब इसकी पुष्टि के लिये कुछ आगमोक्त उद्धरण देखिये—

१. वृ. न च । २०६ “भवति स एव अशुद्ध एक जाति विशेष ग्रहणेन ।”

अर्थ—वही शुद्ध संग्रह का विषय अशुद्ध संग्रह का बन जाता है जब कि उसके द्वारा ग्रहण किये गये एक अद्वैत सत् में अवान्तर सत्ताभूत पृथक् पृथक् एक एक जाति विशेष की अद्वैतता को ग्रहण किया जाता है।

२. आ. प. । ६। पृ. ७७ “विशेष संग्रहो, यथा-सर्वे जीवा परस्परम विरोधिनः”

अर्थ—विशेष संग्रह नय को ऐसा जानो जैसे कि “सर्व जीव परस्पर में अविरोधी अर्थात् एक है” ऐसा कहना।

३. स. म. । २८। ३१७। १० “द्रव्यत्वादीनि अवान्तर सामान्यानि मन्वानस्तद्भेदेषु गजनिमीलिकामवलम्बमान. पुनरपर संग्रह । धर्माधर्माकाशकालपुद्गल जीवद्रव्याणामैक्यं द्रव्यत्वाऽभेदात् इत्यादिर्यथा ।”

अर्थ—द्रव्यत्व पर्यात्व आदि अवान्तर सामान्यों को मानकर उनके भेदों में मध्यस्थ भाव रखना अपर या अशुद्ध संग्रह नय है। जैसे द्रव्यत्व की अपेक्षा धर्म, अधर्म, आकाश, काल पुद्गल, और जीव एक एक है।

अब इस नय के कारण व प्रयोजन बताता हूँ। सत् रूप से एक होते हुए भी वह महा सत्ता अनेको जाति के पदार्थों रूप देखने में आती है। इसलिये जब एक को खण्डित करके उसमें अनेक जातीयता का व्यवहार करने में आता है, तब एक जाति की व्यक्तिगत अनेकता का निरास करके उसमें एकत्व की स्थापना करना इसका कार्य है। जाति की अपेक्षा करने पर उन सर्व व्यक्तियों में दीखने वाला एकत्व या सग्रह ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है। यदि जाति रूप में सर्व व्यक्ति एक देखने में न आये होते तो यह नय भी न होती। तब तो वचन व्यवहार भी असम्भव हो गया होता।

जैसे कि 'गाय एक पशु विशेष है' ऐसा कहने का व्यवहार है। यदि लोक की सर्व गायों में यह एक गायपने वाली एक जातीयता न होती तो गाय किसे कहते? प्रत्येक गाय को पृथक् पृथक् नाम देना पड़ता। जब एक को गाय कहेंगे तो दूसरी को गाय न कह सकेंगे, क्योंकि एक जातीयता के अभाव में दोनों का नाम एक होना विरोध को प्राप्त हो जायेगा। अनन्तानन्त जड़ व चेतन व्यक्तियों के लिये पृथक्-पृथक् शब्द रखकर वचन व्यवहार चलना असम्भव है। यही इस नय की उत्पत्ति का कारण है।

वस्तुओं के व्यक्तिगत भेदों में एक जातीयता उत्पन्न करके वचन व्यवहार को सम्भव बनाना तथा व्यक्तिगत भेदों में एक अभेद जातीयता का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है।

शुद्ध सग्रह नय का लक्षण करते हुए यह बात बताई गई थी ४. व्यवहार नय सामान्य कि महासत्ता ग्राहक वह नय जगत को एक अद्वैत सद्ब्रह्म के रूप में देखता है। इस दृष्टि से देखने पर सद्वैत वादियों का सिद्धांत कि "जगत में एक सत् ही है, उससे अतिरिक्त सर्व भ्रम है" बिल्कुल सत्य है। भल है केवल यह कि

इसके सहवर्ती दूसरे व्यवहार नय का लोप करने के कारण वे लोग इस अद्वैत सत् का विश्लेषण पूर्वक कथन करने में अथवा उसे समझने व समझाने में असमर्थ हैं।

काश कि साथ में रहने वाले उस व्यवहार नय के विषय को भी यथा योग्य रूप में स्वीकार कर लेते तो वास्तव में एकान्त से किसी सर्वदा अद्वैत सत् की सत्ता देखी नहीं जा सकती। वह पूर्व कथित अद्वैत सत् किसी विशेष दृष्टि से देखने पर द्वैत रूप भी दिखाई देता है। अद्वैत सत् का यह अर्थ नहीं कि कोई संख्या में एक ही पदार्थ सत् नामका है, जो सकल ब्रह्माण्ड में व्याप कर रहता है, बल्कि यह है कि सकल वस्तु समूह सामान्य स्वभाव की अपेक्षा सत्स्वरूप है। अर्थात् उसके जितने भी अवान्तर भेद प्रभेद हैं वे सब ही यथार्थ हैं। उन सर्व भेदों को भ्रम मात्र कहकर किसी एक सख्यक सत् की स्थापना करना केवल कल्पना है सत्य नहीं, क्योंकि ऐसा प्रत्यक्ष विरुद्ध है। जो नित्य प्रतीति में आता है उसे स्वीकार न करना अपने को धोखा देना है। अतः सर्व ही शुद्ध व अशुद्ध द्रव्याधिक तथा पर्यायधिक नय के विषयों को स्वीकार करके, यथा योग्य रूप में इस अद्वैत सत् में बाह्य में दृष्ट जाति व व्यक्तिगत भेद तथा उनके अभ्यन्तर स्थित गुण पर्यायादि कृत भेद देखना न्याय संगत है। वे गौण संगत है। वे गौण किये जा सकते हैं पर निषिद्ध नहीं।

द्वैत के बिना अद्वैत का कोई अर्थ नहीं, अतः दोनों को वस्तु स्वरूप में स्थान देना योग्य है। सामान्य के बिना विशेष और विशेष के बिना सामान्य गधे के सींग के समान असत् है। जहां विशेष ही नहीं वहां सामान्य भी किसे कहेंगे? जहां अनेकपना नहीं वहां एकपना किसे कहेंगे। समानपने का नाम ही सामान्य है। पर अनेकता के बिना वह समानता कैसे दृष्ट हो सकेगा। अतः

व्यक्ति या व्यष्टि की अपेक्षा जो तत्त्व अनेको अवान्तर जातियों में विभक्त है, तथा एक एक यह अवान्तर जाति भी अनेको व्यक्तियों में विभाजित है, वही तत्त्व समष्टि की अपेक्षा एक है। इस प्रकार वस्तु स्वरूप सामान्य विशेष उभय रूप है। इनमें से सामान्य रूप को ग्रहण करने वाला संग्रह नय है और विशेष रूप को करने वाला व्यवहार नय है संग्रह नय किसी भी वस्तु को वह महा सत्ता रूप हो या अवान्तर सत्ता रूप, अद्वैत रूप में देखता है, और व्यवहार नय उसके द्वारा ग्रहण किये गये उसी अद्वैत महा सत्ता में व अवान्तर सत्ता में द्वैत उत्पन्न कर देता है। अद्वैत देखने के कारण संग्रह नय शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है और द्वैत देखने के कारण व्यवहार नय अशुद्ध द्रव्यार्थिक कहलाता है। अशुद्ध कहने का तात्पर्य यह नहीं कि उसका विषय असत् है, बल्कि यह है कि वह भेद ग्राहक है।

सामान्य व विशेष दोनों अंश वस्तु में साथ साथ रहते हैं, इसलिये उनके ग्राहक संग्रह व व्यवहार नय भी सदा साथ रहते हैं, या यो कहिये कि वे दोनों सगे भाई हैं। संग्रह के बिना व्यवहार का और व्यवहार के बिना संग्रह का कोई विषय नहीं, जैसे कि पिता के बिना पुत्र और पुत्र के बिना पिता का कोई अर्थ नहीं। द्वैत या भेद करने या विशेष अंश को देखने का क्या तात्पर्य है इसी बात को स्पष्ट करता हूँ।

एक किसी वस्तु को लेकर उसमें जाति व व्यक्तिगत भेद डाले। उन जाति या व्यक्तिगत भेदों में से प्रत्येक को पृथक् पृथक् स्वतंत्र वस्तु रूप से ग्रहण करके पुनः उनमें भेद डाले। और इसी प्रकार इन प्रभेदों को भी पृथक् पृथक् ग्रहण करके पुनः उनमें भेद डाले। और इस प्रकार बराबर भेद डालते जाये जब तक कि वह अन्तिम भेद प्राप्त न हो जाये जिस का पुनः भेद न किया जा सके। यही वस्तु का विश्लेषण करने का उपाय है। इसी को विभाजन या व्यवहार

करना भी कहते हैं। यहा यह समझना कि जहां भेद डालने का काम हो वहा तो व्यवहार नय का व्यापार होता है, और जहां उन भेदों में से किसी एक को पृथक निकाल कर एक जाति रूप स्थापित करने का काम हो, वहां संग्रह नय का व्यापार होता है। यही व्यवहार व संग्रह नय की मैत्री है।

उदाहरण के रूप में महासत्ता एक अद्वैत सद्ब्रह्म है। वह दो भेद रूप है—चेतन व अचेतन। इनमें से चिद्ब्रह्म अर्थात् चेतन दो भेद रूप है—संसारी व मुक्त। इनमें से संसारी भी दो भेद रूप है—त्रस व स्थावर। स्थावर भी पांच भेद रूप है—पृथ्वि, जल, अग्नि, वायु, व वनस्पति। वनस्पति भी दो प्रकार है—साधारण व प्रत्येक। प्रत्येक नाम वाली वनस्पति अनेकों प्रकार की है—घास, फल, फूल, पत्र आदि। फल अनेक प्रकार के हैं सतरा केला अमरूद आदि। एक अमरूद भी यद्यपि एक है परन्तु अनेकों परमाणुओं का पिण्ड होने के कारण अनन्त परमाणुओं रूप से विभाजित किया जा सकता है। आगे परमाणु का भेद नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार जिस किसी भी वस्तु के उत्तरोत्तर भेद प्रभेद करते हुए अन्तिम भेद तक पहुंचा जा सकता है। यहा केवल इतनी बात ध्यान में रखने योग्य है कि उपरोक्त दृष्टान्त में अमरूद तक के सर्व भेद तो व्यवहार गत हैं अर्थात् सर्व सम्मत है, परन्तु अन्तिम जो परमाणु कृत भेद है वह व्यवहार गत नहीं है, क्योंकि परमाणु पृथक रह कर किसी प्रत्यक्ष कार्य की सिद्धि करने में असमर्थ है। इसलिये भेद करने की उपरोक्त प्रक्रिया में यहा अमरूद तक के व्यवहार गत भेदों का ही ग्रहण किया जा सकता है, परन्तु परमाणु कृत भेद का नहीं।

भेद भी चार प्रकार से किया जा सकता है—द्रव्य की अपेक्षा, क्षेत्र की अपेक्षा, काल की अपेक्षा व भाव की अपेक्षा। द्रव्य गत भेदों का कथन ऊपर किया जा चुका है। क्षेत्र कृत भेद प्रदेश भेदको कहते हैं। जीव

पदार्थ असंख्यात प्रदेश वाला है, अमरूद नाम का उपरोक्त फल अनन्त प्रदेश या परमाणु वाला है ऐसा क्षेत्र भेद का उदाहरण है। काल कृत भेद पर्याय भेद को कहते हैं। यद्यपि तात्त्विक दृष्टि से उपरोक्त द्रव्य गत भेद भी पर्यायकृत है पर साक्षात् बदलते हुए दिखाई न देने के कारण उनमें द्रव्य पने का व्यवहार होता है। मनुष्य की बालक युवा व वृद्ध अवस्थायें अथवा उपरोक्त अमरूद की खट्टी, मीठी, ताजी व बासी आदि अवस्थायें काल कृत भेद के अन्तर्गत आती हैं, क्योंकि इनमें होने वाला परिवर्तन प्रत्यक्ष देखा जाने के कारण, इनको स्वतन्त्र द्रव्य स्वीकार नहीं किया जाता। इनका व्यवहार अवस्थाओं या पर्यायों रूप से ही करने में आता है। भाव कृत भेद पदार्थ में गुण गुणी विकल्प उत्पन्न करके किया जाता है, जैसे “जीव ज्ञान दर्शन आदि गुणों का आधार है, अथवा सत्-उत्पाद व्यय व ध्रुव स्वभाव वाला होता है” ऐसा कहना।

अखण्ड पदार्थ में चारों ही प्रकार से भेद डालना व्यवहार नय का काम है। उदाहरणार्थ जीव द्रव्य को संसारी मुक्त कहना द्रव्य गत व्यवहार है, जीव द्रव्य को असंख्यात प्रदेश वाला कहना क्षेत्रगत व्यवहार है, मनुष्य सामान्य को बालक युवा व वृद्ध तीन अवस्थाओं वाला कहना काल गत व्यवहार है तथा जीव द्रव्य को ज्ञानादि गुणों वाला कहना भावगत व्यवहार है। इन चारों प्रकार के भेदों को तथा मुख्यतः काल कृत भेद को आगे ऋजुसूत्र नय का विषय भी बनाया जायेगा परन्तु इन दोनों नयों के ग्रहण में महान् अन्तर है, जो आगे यथा स्थान बताया जायेगा।

संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अभेद विषय के, द्रव्य क्षेत्र काल व भाव रूप चतुष्टय की अपेक्षा, अवान्तर भेद प्रभेद या विशेष दर्शना व्यवहार नय का लक्षण है। सत् सामान्य जीव व अजीव के भेद से द्विरूप है या जीव द्रव्य संसारी व मुक्त के भेद से द्विरूप

है, अथवा द्रव्य गुण पर्यायवान है ऐसा कहना इसका उदाहरण है । अब इसकी पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगमोक्त उद्धरण देखिये ।

१ स सि ११।३३।५१० “संग्रहनयाक्षिप्तानामर्थानां विधिपूर्वक-
मवहरणं व्यवहारः ।”

अर्थ — संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थ या पदार्थों का विधि पूर्वक व्यवहार करना या भेद करना व्यवहार नय है ।

(रा वा ११।३३।६६)

२. आ प. १६।५०।१२४ “संग्रहेण गृहीतार्थस्य भेदरूपतया वस्तु
व्यवहियत इति व्यवहारः ।”

(अर्थ:—संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थ के भेद रूप से, जो वस्तु में व्यवहार करे अर्थात् भेद उत्पन्न करे वह व्यवहार नय है ।

३ स० म० १२८।३१७।१४ “संग्रहेण गोचरीकृतानामर्थानां विधि-
पूर्वकमवहरणं येनाभिसंधिना क्रियते स व्यवहारः । यथा
यत् सत् तद् द्रव्यं पर्यायो वेत्यादि ।”

(अर्थ:—संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थों या विषयों में विधि पूर्वक भेद रूप व्यवहार जिस के अभिसंधान द्वारा किया जाता है सो व्यवहार नय है—जैसे “जो सत् है सो द्रव्य रूप या पर्याय रूप होता है” ऐसा कहना ।)

४. त० सा० ११।४६।३८ “संग्रहेण गृहीतानामर्थानां विधिपूर्वकः ।
व्यवहारो भवेद्यस्माद् व्यवहारनयस्तु सः । ४६।”

(अर्थ—सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये अर्थों में विधि पूर्वक जिस से व्यवहार या भेद किया जाता है वह व्यवहार नय है ।)

५ ध० ११ । ८४ । ४ “संग्रहनयानिक्षिप्तानामथानां विधि पूर्वक मवहरणं भेदनं व्यवहारः, व्यवहारपरतन्त्रो व्यवहार नय इत्यर्थः ।”

(अर्थ—सग्रह नय में निक्षिप्त अर्थों का विधि पूर्वक भेद करना व्यवहार है । अथवा लौकिक व्यवहार का अनुसरण करने वाला व्यवहार नय है ।

६ क० पा० ११ । २२० । गा. ८६ “दब्बट्टियणयपयडी सुद्धा सग्रह-परुवणाविसओ । ।

पडिख्व पुण वयणत्थणिच्छओ तस्य ववहारो ॥८९॥’

(अर्थः—द्रव्यार्थिक नय की शुद्ध प्रकृति सग्रह नय की प्ररूपणा का विषय है । उसके प्रत्येक अर्थात् भेद रूप पने के वचनो का निश्चय उसका व्यवहार है ।)

७. का० अ० १२७३ “यत् संग्रहेण गृहीतं विशेषरहितमपि भेदयति सतत । परमाणुपर्यन्त व्यवहारनय भवेत् सोऽपि १२७३।”

(अर्थ—जो सग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये विशेष रहित विषय में भी सतत भेद करता हुआ परमाणु या अत्यन्त सूक्ष्मता तक पहुँच जाता है, उसे व्यवहार नय कहते हैं ।)

व्यवहार का अर्थ भेद करना है । सग्रह नय के द्वारा भेदों का सग्रह किया जाता है और व्यवहार नय के द्वारा उस सग्रह में भेद डाला जाता है इसलिये इसका “व्यवहार नय” ऐसा नाम सार्थक

ही है। यह तो इस नय का कारण हुआ। और वस्तु की विशेषताओं व उसके भेद प्रभेदों का परिचय देना, अथवा संग्रह के विषय पर से कदाचित् ग्रहण कर लिये गये एक अद्वैत ब्रह्म के एकान्त का निरास करके, यथा योग्य रूप से विश्व की अनेकता का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है। वैशेषिकों की दृष्टि का आधार यही नय है।

५. व्यवहार नय इस नय के दो भेद हैं—शुद्धार्थ भेदक व्यवहार
विशेष और अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार। अब उनका
ही कुछ कथन किया जाता है।

१. शुद्धार्थ भेदक व्यवहार —

शुद्ध संग्रह नय के विषय में भेद डालने वाले नय को शुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय कहते हैं, जैसा कि निम्न उद्धारणों पर से विदित है। शुद्ध संग्रह का विषय एक अद्वैत महा सत्ता है। उसमें भेद डालकर “यह सत् जीव व अजीव के भेद से दो प्रकार का है, या जड़ व चेतन के भेद से द्रव्य सामान्य दो प्रकार का है” ऐसा कहना शुद्ध संग्रह भेदक या शुद्धार्थ भेदक व्यवहार है। इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१. बृ. त. च। २१० “यः संग्रहेण गृहीतं भिनत्ति अर्थमशुद्धं शुद्धं वा। स व्यवहारो द्विविधो शुद्धाशुद्धार्थ भेदकरः। २१०।

(अर्थः—जो शुद्ध संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये शुद्ध अर्थ को भेद रूप करता है सो शुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय है।

२. आ. प.। ६। पृ. ७८ “सामान्यसंग्रह भेदको व्यवहारो यथा द्रव्याणि जीवा जीवाः।

(श्लो वा. ११। ३३। ५६)

(अर्थ:—सामान्य या शुद्ध सग्रह में डालने वाला शुद्धार्थ भेदक व्यवहार ऐसा है, जैसे कि “द्रव्य जीव व अजीव के भेद से दो प्रकार का है” ऐसा कहना ।

३ नय चक्र गद्य पृ १४ “सामान्यसंग्रहस्यार्थो जीवाजीवादिभेदतः ।

भिनत्ति व्यवहारोऽयं शुद्धसंग्रहभेदकः । ११”

अर्थ:—सामान्य सग्रह या शुद्ध सग्रह के अर्थ को जीव व अजीव आदि के भेद से जो विभाजित करता है वह शुद्ध संग्रह भेदक व्यवहार है ।

शुद्ध सग्रह में भेद डालने के कारण इस नय का “शुद्धार्थ भेदक या शुद्ध सग्रह भेदक व्यवहार” ऐसा नाम सार्थक है । और सत् सामान्य की विशेषता दर्शकर सद्वैत मात्र एकान्त का निरास करना, तथा उस सत् की व्यापकता का परिचय देना इसका प्रयोजन है ।

२ अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय --

शुद्धार्थ भेदक व्यवहार की भांति ही इस व्यवहार को भी समझना । अन्तर केवल इतना है कि वह तो शुद्ध संग्रह की विषयभूत महासत्ता को विभाजित करता था और यह अशुद्ध सग्रह की विषयभूत अवान्तर सत्ता को विभाजित करता है । अशुद्ध सग्रह का विषय जो अवान्तर सत्ता है वह अनेक प्रकार है । शुद्धार्थ भेदक व्यवहार ने एक महा सत्ता को जीव व अजीव के भेद से दो रूप कर दिया । इन दोनों का ही पृथक् पृथक् ग्रहण करके अशुद्ध सग्रह ने इनके अवान्तर भेदों का एक जीव या एक अजीव में सग्रह कर लिया । इन दोनों की इन अवान्तर अभेद सत्ताओं को पृथक् पृथक् ग्रहण करके अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार पुन विभाजित कर देता है, अर्थात् जीव को

मुक्त व ससारी के भेद से दो रूप और अजीव को पुद्गल, धर्म, अधर्म आकाश व काल के भेद से पांच रूप कर देता है। व्यवहारगत ये सर्व भेद पुनः अशुद्ध संग्रह द्वारा अद्वैत रूप से ग्रहण कर लिये जाते हैं। जैसे कि मुक्त जीव को एक मानना अशुद्ध संग्रह का काम है और इसी प्रकार संसारी को भी। अशुद्ध संग्रह द्वारा गृहीत इन दोनों अवान्तर सत्ताओं को अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार पुन विभाजित करके अनेक भेद रूप कर देता है। जैसे कि मुक्त को जम्बुद्वीप मुक्त या धात की खण्ड मुक्त आदि के रूप में अनेक प्रकार का और ससारी को त्रस स्थावर आदि के भेद से अनेक प्रकार का दर्शाता है।

इसी प्रकार आगे-आगे बराबर अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार द्वारा ग्रहण किये गये भेद प्रभेदों की अभेद सत्ता को ग्रहण करना अशुद्ध संग्रह का काम है, और उसमें भेद डालना इस व्यवहार का काम है। संग्रह व व्यवहार का यह व्यापार तब तक चलता रहता है, जब तक कि यथा योग्य अन्तिम भेद प्राप्त नहीं हो जाता। इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१. वृ. न. च. १२१० “यः संग्रहेण गृहीतं भिनत्ति अर्थमशुद्धं शुद्धं वा। स व्यवहारो द्विविधः शुद्धाशुद्धार्थ भेदकरः ॥२१०॥”

(अर्थः—जो अशुद्ध संग्रह के द्वारा गृहीत अशुद्ध या विशेष या भेद रूप अवान्तर सत्ता को पुन भेद रूप करता है वह अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार नय कहलाता है।

२. आ. प. १६ ॥५०७८ “विशेषसंग्रहभेदको व्यवहारो, यथा जीवा ससारिणो मुक्ताश्च ॥”

अर्थ—विशेष या अशुद्ध सग्रह भेदक व्यवहार नय को ऐसा जानो जैसे जीवको मसारी व मुक्त ऐसे दो प्रकार का कहना ।

३ नय चक्र गद्य । पृ० १४ “विशेषसग्रहस्यार्थो जीवादौरूपभेदत ।
भिनत्ति व्यवहारस्त्वशुद्धसग्रहभेदकः । २।”

(अर्थ—जीव अजीव आदि भेद रूप जो विशेष संग्रह नय का विषय है, उसे जो विभाजित करता है वह अशुद्ध सग्रह भेदक व्यवहार नय है ।

क्योंकि अशुद्ध सग्रह की विषयभूत अवान्तर सत्ताओं में भेद डालता है इसलिये “अशुद्धसंग्रह भेदक या अशुद्धार्थ भेदक व्यवहार” ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । और विश्व की चित्रता विचित्रता को दर्शाना इसका प्रयोजन है ।

यद्यपि सग्रह व व्यवहार नयों में द्वैताद्वैत का ग्रहण द्रव्यमुखेन ही करने में आया है, परन्तु क्षेत्र, काल व भाव पर भी समान रूप से इसे लागू किया जा सकता है । जैसे कि द्रव्य या सत् सामान्य को जीव अजीव व भनुष्य तिर्यञ्च आदि भेद करते हुए परमाणु पर्यन्त भेद करना द्रव्यगत द्वैताद्वैत है । अनन्त प्रदेशों से असंख्यात व संख्यात आदि विकल्पों रूप भेद करते हुए एक प्रदेश पर्यन्त भेद करना क्षेत्रगत द्वैताद्वैत है । अनाद्यनन्त काल से लेकर युग, कल्प, वर्ष, मास, व दिन आदि प्रमाण स्थिति वाली पर्यायों रूप से भेद करते हुए एक समय प्रमाण स्थिति वाली पर्याय पर्यन्त भेद करना कालगत द्वैताद्वैत है । किसी भी एक गुण के अनन्त गुणांश या अविभागप्रतिच्छेदों से लेकर असंख्यात संख्यात आदि रूप से भेद करते हुए एक गुणांश पर्यन्त भेद करना भावगत द्वैताद्वैत है । यह चारों ही प्रकार के द्वैताद्वैत इन द्रव्यार्थिक नयों के विषय हैं ।

यहा तक संग्रह व व्यवहार इन दोनों के लक्षण व उनके भेद
६. संग्रह व व्यवहार आदि दर्शा दिये गये । अब कुछ शकाओं
नय समन्वय का समाधान करने मे आता है ।

१. शंका:—संग्रह नय को शुद्ध द्रव्यार्थिक और व्यवहार नय को
अशुद्ध द्रव्यार्थिक क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—संग्रह नय संग्रह रूप प्ररूपणा को विषय करता है, क्योंकि
सत्ता या द्रव्य के रूप मे अभेद वस्तु को ग्रहण करता है ।
इसलिये वह द्रव्यार्थिक अर्थात् सामान्य ग्राही नय की
शुद्ध प्रकृति है । व्यवहार नय सत्ता भेद या द्रव्य भेद से
वस्तु को ग्रहण करता है, इसलिये वह द्रव्यार्थिक नय की
अशुद्ध प्रकृति है ।

व्यवहार नय को द्रव्यार्थिक नय की अशुद्ध प्रकृति कहने का
कारण यह है, कि व्यवहार नय यद्यपि सामान्य धर्म की प्रमुखता से
वस्तु का ग्रहण करता है और इसलिये वह द्रव्यार्थिक है, परन्तु फिर
भी वह सामान्य अर्थात् अभेद मे भेद मानकर प्रवृत्त होता है इसलिये
वह द्रव्यार्थिक होते हुए भी उसकी अशुद्ध प्रकृति है । इसका यह
अभिप्राय है कि सत्ता सामान्य में उत्तरोत्तर भेद करने वाला व्यवहार
नय है ।

२. शंका:—संग्रह नय केवल सत्ता सामान्य को ही ग्रहण नहीं करत
अपितु उत्तर या अवान्तर भेदो को भी ग्रहण करता है,
फिर इसमे व व्यवहार नय मे क्या अन्तर है ?

उत्तर:—संग्रह नय के शुद्ध संग्रह व अशुद्ध संग्रह दो भेद हैं । शुद्ध
संग्रह महासत्ता को और अशुद्ध संग्रह अवान्तर सत्ता को

ग्रहण करता है। वास्तव में व्यवहार नय के विषय से इस अशुद्धसग्रह का विषय भिन्न है। क्योंकि व्यवहार का कार्य एक में अनेकता उत्पन्न करना है, और अशुद्ध सग्रह का विषय उन अवान्तर भेदों को पृथक् पृथक् ग्रहण करके प्रत्येक में एकता को ग्रहण करता है।

उदाहरण के रूप में व्यवहार नय का कहना है कि जीव द्रव्य मनुष्य तिर्यन्चो आदि के भेद से अनेक प्रकार का है, और सग्रह नय का कहना है कि जीव द्रव्य सामान्य एक ही है। व्यवहार नय का कहना है कि पशु पक्षी आदि के भेद से तिर्यन्च अनेक प्रकार का है और सग्रह नय का कहना है कि तिर्यन्च सामान्य एक है—इत्यादि।

३ शंका—व्यवहार नय द्रव्यपर्यायों का आश्रय करके वस्तु में भेद डालता है, क्योंकि मनुष्य तिर्यन्च आदि द्रव्य नहीं बल्कि द्रव्य पर्याय है। फिर भी इसे द्रव्याधिक क्यों कहा, पर्यायाधिक क्यों नहीं?

उत्तर:—इस शंका का उत्तर आगम में निम्न प्रकार दिया है।

घ १।१५. ८४।१६ “ये तीनों ही (नैगम, संग्रह और व्यवहार) नय नित्यवादी हैं, क्योंकि, इन तीनों ही नयों का विषय पर्याय न होने के कारण इन तीनों ही नयों के विषय में सामान्य और विशेष काल का अभाव है।

इसका तात्पर्य यह है कि व्यवहार नय के द्वारा जिन भेदों का का ग्रहण किया जाता है वे या तो द्रव्य हैं या द्रव्यपर्याय। एक समय वर्ती अर्थ पर्याय के भेदों को यह ग्रहण नहीं करता क्योंकि वह प्रत्यक्ष नहीं है। द्रव्य पर्याय भी यद्यपि पर्याय है पर लौकिक व्यवहार में उन्हें द्रव्य रूप से ही ग्रहण किया जाता है जैसे कि जन्म

से मरण पर्यन्त रहने वाला मनुष्य एक स्वतंत्र द्रव्य समझा जाता है, परन्तु जीव द्रव्य की पर्याय नहीं। इसी मनुष्य में आगे पीछे दीखने वाली बालक युवा व वृद्ध रूप अवस्थायें अवश्य लौकिक दृष्टि से पर्याय रूप में ग्रहण होती हैं। मनुष्य पर्याय से पहिले यह जीव किस पर्याय में था और मृत्यु के पश्चात् यह किस पर्याय में चला गया यह प्रत्यक्ष न होने के कारण उसे पदार्थ समझा जाता है। बालक युवा आदि अवस्थाओं का पूर्वोत्तर कालवर्ती पना स्पष्ट होने के कारण इन्हें पर्याय गिना जाता है। इसीलिये कहा जा सकता है कि व्यवहार नय की विषयभूत मनुष्य आदि पर्यायों में व्यवहारिक दृष्टि से सामान्य व विशेष काल का अभाव है।

४ शंका:—संग्रह नय के विषय में द्रव्यादि चतुष्टयगत भेद उत्पन्न करना व्यवहार नय का, और व्यवहार नय के भेदों को पुनः अद्वैत रूप से ग्रहण करना संग्रह नय का काम है। पुनः संग्रह नय के द्वारा ग्रहण किये गये उस अद्वैत पदार्थ में अवान्तर भेद करना व्यवहार का और व्यवहार गत भेदों को पुनः अद्वैत रूप से ग्रहण करना संग्रह नय का काम है। इस प्रकार की व्याख्या में अनवस्था का प्रतिभास होता है ?

उत्तर—ऐसा नहीं है, क्योंकि जैसा कि पहिले बताया दिया गया है कि इस भेद प्रभेद की सीमा वहा जाकर समाप्त हो जाती है जहां कि अन्तिम भेद प्राप्त हो जाये। अन्तिम भेद से तात्पर्य यहा द्रव्य क्षेत्र काल व भाव का वह अन्तिम खण्ड है जिसका कि पुनः छेद न किया जा सके। द्रव्य का अन्तिम भेद परमाणु है, क्षेत्र का अन्तिम भेद आदि मध्य अन्त रहित एक प्रदेश है, काल का

अन्तिम भेद सूक्ष्म समय है और भाव का अन्तिम भेद भेद गुणाश या अविभाग प्रतिच्छेद है ।

द्रव्यादि चतुष्टय के इन चारों अन्तिम भेद तक पदार्थ को विभाजित कर देने के पश्चात् व्यवहार नय थक जाता है, और सग्रह नय भी, क्योंकि अब इन अन्तिम भेदों को पृथक् पृथक् किसी अद्वैत तत्व के रूप में ग्रहण करने को संग्रह नय के लिये कोई अवकाश नहीं रह गया है । जब तक सग्रह नय के द्वारा अद्वैत रूप में ग्रहण न कर लिया जाये तब तक व्यवहार नय द्वैत किस में उत्पन्न करे । अतः इन पृथक् पृथक् परमाणु आदि अन्तिम भेदों में भेद करने का व्यापार व्यवहार नय कर नहीं सकता ।

इन अन्तिम भेदों को सग्रह नय पृथक् पृथक् अवान्तर सत्ता रूप से क्यों ग्रहण नहीं कर लेता, इसका उत्तर यही है कि द्वैत होने पर ही अद्वैत की कल्पना हो सकती है । जिन भेदों में द्वैत किया जाना ही असम्भव है, उन में अद्वैत का ग्रहण भी असम्भव है ।

५ शंका—व्यवहार तो असत्यार्थ है । यह सर्व भेद प्रभेद तो भ्रम मात्र है । एक अद्वैत सत् ही कहना ठीक है । अतः इस व्यवहार नय की क्या आवश्यकता ?

उत्तर:—भाई तेरी शंका ठीक है । पर यह तो विचार कि भेदों से सर्वथा निरपेक्ष वह अद्वैत सत् तुझे किमात्मक, कहा व कितने समय के लिये दिखाई देगा । अर्थात् द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चतुष्टय से सर्वथा निरपेक्ष तो कोई वस्तु हो ही नहीं सकती । सत् के लक्षण में भी तू इनका आश्रय लेकर ही उसे एक, व्यापक, नित्य व स्वलक्षणभूत तत्व कह रहा है । पहिला तो यही भेद चतुष्टय स्वयं तुझे दिखाई दे रहा है । क्योंकि यहाँ एक कहने में द्रव्य,

व्यापक कहने में क्षेत्र, नित्य कहने में काल और स्व-
लक्षणभूत कहने में भाव का ग्रहण निर्विवाद
सिद्ध है। यह भी तो द्वैत का ही ग्रहण है।

दूसरी बात यह भी है कि यह जो इतना बड़ा पसारा दिखाई दे रहा है, भेद के सर्वथा अभाव में उसे क्या समझेगा ? भले ही भ्रम मात्र कहकर अपना पिण्ड छुड़ाले पर यह पसारा तो सत्य ही रहेगा। भ्रम कहना तो जान बूझकर आंखों पर पट्टी बान्धना है। हा इस सब विचित्रता को किसी अपेक्षा विशेष से यदि भ्रम कहे तो तेरी बात अवश्य स्वीकारनीय हो सकती है, क्योंकि ये सब जड़ व चेतन या प्रकृति व पुरुष के सम्मेल प्राप्त होने वाले क्षणिक बाह्य रूप मात्र है, स्वयं कोई नित्य स्वतंत्र सत्ताक नहीं है।

यह सर्व क्षणिक है। क्षणिक को या विनश्वर होने वाले रूप मात्र को सत् मान बैठना भ्रम ही तो है। परन्तु इस प्रकार इन रूपों को भ्रमात्मक तभी तो सिद्ध किया जा सकता है जब कि इनकी किसी अपेक्षा तो सत्ता स्वीकारी जाये। भले इन्हे क्षणिक सत्ता के रूप में पहिचाने पर यह क्षण भर के लिये है तो अवश्य। सर्वथा न हो, सर्वथा भ्रम हो ऐसा तो नहीं है। जो देखता है वह सर्वथा भ्रम नहीं हो सकता, हा उसके सम्बन्ध में हमारी यह कल्पना, कि 'यह कोई सत्ताभूत टिकने वाला पदार्थ है', अवश्य असत्य व भ्रम है।

अनुभव सदा पर्याय या बाह्य में दीखने वाले इन रूपों का ही हो सकना सम्भव है। उस पदार्थ का तो अनुभव या साक्षात् तीन काल में कभी भी होना सम्भव है नहीं, जिसके कि यह सब रूप है। जैसे कि पहिले बताया जा चुका है अनुभव सदा पर्याय का होता है द्रव्य व गुण का नहीं। जैसे कि यदि यह कहे कि जीव द्रव्य को देखो पर न तो संसारी को देखना और न मुक्त को, या पशु को देखो पर गाय घोड़ा आदि न कोई भी रूप न देखना, या स्वाद को चखो पर

खट्टा मीठा आदि न चखना तो बताओ तो सही कि क्या यह सम्भव हो सकेगा ? ऐसा होना असम्भव है । यही कारण है कि विशेषो या भेदो रहित सामान्य को गधे के सींग वत् असत् कहा गया है । बिना विशेषो को स्वीकार किये या उनको भ्रम मात्र कहकर उनके प्रति आख मूढ़ लेने से उस सामान्य सत् को कहा व कैसे खोज सकेगे ? इन रूपों में ही तो वह सत् बैठा हुआ है । इनसे बाहर किसी दूसरे दिव्य देश में उसका निवास हो ऐसा नहीं है । अतः इन रूपों को भ्रम कहने पर वह सत् भी भ्रम मात्र होकर रह जायेगा । इस लिये उस सत् का ही साक्षात् कराने के लिये उसके भेद रूप इन रूपों को दर्शाने वाले इस व्यवहार को स्वीकारना योग्य ही है ।

दूसरे केवल सत् नाम के पदार्थ का तो लोक में व्यवहार चल नहीं सकता जिसका व्यवहार ही नहीं चल सकता या जो वस्तु लोक में कुछ काम ही नहीं आ सकती उसका वस्तु पना भी क्या ? अतः बिना इन रूपों के व्यवहार को स्वीकारे वह सामान्य सत् अवस्तु हो जायेगा अर्थात् बिना व्यवहार के सत् भी अपनी सत्ता को सुरक्षित न रख सकेगा । इस लिये व्यवहारनय के विषय को यथा योग्य रूप से स्वीकारना ही चाहिये । स्याद्वाद मञ्जरी व राजवार्तिक में यही कहा भी है ।

स म ॥२८॥३११॥२३ “व्यवहारस्त्वेवमाह । यथा लोक ग्राहमेव वस्तु अस्तु, किमनया अदृष्टाव्यवहियमाण वस्तु परिकल्पन् कष्टपिष्टकया । यदेवच लोक व्यवहारपथमवतराति तस्यैवानुग्राहक प्रमाणमुपलभ्यते नेतरस्य । न हि सामान्यमनादि निधनमेक सग्रहाभिमतं प्रमाणभूमिः तथानुभवाभावात् । सर्वस्य सर्व दर्शित्वप्रसगाच्च । नापि विशेषाः परमाणुलक्षणाः लोकव्यापारोपयोगिनामेव वस्तुत्वतया च वाचक मुख्यः (उमास्वामी), “लौकिक सम उपचारप्राप्तो विस्तृतार्थो व्यवहारः” इति ।

(अर्थ—“लोक में ग्रहण की जाने वाली या नित्य ही जानने व देखने में आने वाली ही वस्तु है” ऐसा व्यवहार का लक्षण है । अदृष्ट तथा व्यवहार में न आने वाली वस्तु की कल्पना का कष्ट करने से क्या ? जो द्रव्य लोक व्यवहार पथ पर चलते हैं उनको ही ग्रहण करने वाले प्रमाण की उपलब्धि होती है, इसके अतिरिक्त अन्य का प्रमाण ज्ञान कुछ नहीं है । एक कोई अनादि निधन, संग्रह नय के द्वारा स्वीकारा गया, ‘सत्’ प्रमाण भूमि को स्पर्श नहीं करता, क्योंकि (रूपो रहित) ऐसे सत् के अनुभव का अभाव है । तथा यदि एक ही सत् स्वीकारा जायेगा, तब तो प्रत्येक व्यक्ति जो कुछ भी रूप रंग आदि देख रहा है वह उस अद्वैत सत् को ही देख रहा है । सब ही सत् को देखने के कारण सर्व दर्शी बन बैठेंगे, तब तो भगवान के केवल ज्ञान की या उसके सर्व दर्शी पने की क्या विचित्रता रही ? परमाणु लक्षणवाला कोई सामान्य से पृथक् विशेष हो ऐसा भी नहीं है । लोक व्यवहार में आने वाली ही वस्तु होती है । ‘वाचस्पति उमास्वामी’ ने भी कहा है—

“लौकिक व्यवहार के अनुसार उपचरित अर्थ को बताने वाले विस्तृत अर्थ को व्यवहार कहते हैं ।”

ऋजुसूत्र नय

१. ऋजुसूत्र नय का सामान्य परिचय, २. ऋजुसूत्र नय सामान्य के लक्षण, ३. ऋजुसूत्र नय के कारण व प्रयोजन, ४. ऋजुसूत्र नय के भेद प्रभेद व लक्षण, ५. ऋजुसूत्र नय सन्बन्धी शंकायें ।

वस्तु सामान्य विशेष स्वरूप है । अनेको भेदों या अंशों में

१ ऋजुसूत्र नय का अनुस्यूत या अनुगत एक अद्वैत भाव को सामान्य परिचय सामान्य और उसके अन्तर्गत सम्पूर्ण

[भेदों या अंशों को विशेष कहते हैं । 'सत्' सामान्य तत्त्व है और अनेको जातियों व व्यक्तियों में विभक्त द्रव्यात्मक भेद, क्षेत्रात्मक प्रदेश, कलात्मक पर्याय और भावात्मक गुण उसके विशेष हैं । इन विशेषों में भी पुनः पृथक् पृथक् सामान्य विशेष कल्पना की जा सकती है । द्रव्य सामान्य तत्त्व है और मनुष्य तिर्यं चादि परमाणु पर्यन्त के भेद

उसके विशेष है। उस द्रव्य का अनन्त प्रदेशी अखण्ड देश सामान्य क्षेत्र है और असंख्यात संख्यात आदि एक प्रदेश पर्यन्त के भेद उसके विशेष है। उस द्रव्य की त्रिकाल स्थिति सामान्य काल है तथा असंख्यात व संख्यात वर्ष, मास, दिन आदि की स्थिति वाली स्थूल पर्यायों से एक समय प्रमाण स्थिति वाली पर्याय पर्यन्त के भेद उसके विशेष है। उस द्रव्य के ज्ञानादि गुण सामान्य भाव है, तथा उन गुणों के शक्ति अश या अविभाग प्रतिच्छेद उस के विशेष है।

इनमें से सामान्य को ग्रहण करने वाला नय द्रव्यार्थिक है और विशेष को ग्रहण करने वाला नय पर्यायार्थिक है। द्रव्यार्थिक में भी दो विकल्प है शुद्ध व अशुद्ध या सग्रह व व्यवहार। इन दोनों नयों का युगल पूर्व कथित रूप में उस सामान्य तत्त्व में द्वैताद्वैत दर्शाता हुआ उसे उस अन्तिम विशेष पर्यन्त ले जाता है जिसमें कि आगे द्वैत किया जाना सम्भव न हो। जैसे कि द्रव्य का अन्तिम विशेष है जाति की कल्पना से रहित प्रत्येक व्यक्ति की पृथक् सत्ता, क्षेत्र का अन्तिम विशेष है आदि मध्य अन्त रहित एक प्रदेश, काल का अन्तिम विशेष है एक सूक्ष्म समय प्रमाण स्थिति वाली सूक्ष्म पर्याय, और भाव का अन्तिम विशेष है गुण का एक अविभागी प्रतिच्छेद या शक्ति अश।

इन अन्तिम विशेषों में किसी भी प्रकार द्वैत सम्भव नहीं होने के कारण इनकी अपनी अपनी पृथक् पृथक् सत्ता का सम्बन्ध किसी भी प्रकार से अन्य द्रव्य, क्षेत्र, काल या भाव से या उसके किसी भी विशेष से नहीं किया जा सकता। जहाँ द्वैत ही सम्भव नहीं वहाँ अद्वैत देखने का प्रश्न ही क्या? इसलिये यद्यपि इस अन्तिम विशेष से पूर्व के सर्व विशेषों को अद्वैत रूप से सग्रह नय ग्रहण कर लिया करता था, जिसमें कि व्यवहार नय आगे आगे द्वैत करता जाता था, परन्तु इस अन्तिम विशेष को अब वह सग्रह नय अपना विषय नहीं बना सकता और इसलिये न ही व्यवहार नय का कुछ व्यापार उसमें शेष रह जाता है।

पूर्ण एकत्व गत ये विशेष या अंश ही पर्यायार्थिक नय के विषय है। उसे ही ऋजुसूत्र नय कहते हैं। अद्वैत में द्वैत रहता है पर एकत्व में अनेकत्व नहीं रहता। इसलिये अद्वैत ग्राही संग्रह के साथ तो द्वैत ग्राही व्यवहार नय रहता है, परन्तु एकत्व ग्राही ऋजुसूत्र नय के साथ अन्य कोई नहीं रहता। इसलिये यद्यपि द्रव्यार्थिक अर्थ नय के दो भेद हैं, परन्तु पर्यायार्थिक अर्थ नय एक ही है, इसके भेद नहीं हैं। सामान्य में विशेष रहता है, पर विशेष में अन्य विशेष नहीं। इसीलिये द्रव्यार्थिक नय का विषय द्वैत व अद्वैत है तथा पर्यायार्थिक नय का विषय एकत्व है।

यद्यपि अद्वैत व एकत्व दोनों ही निर्विकल्प होते हैं परन्तु दोनों में कुछ अन्तर है। अद्वैत में द्वैत रहता है, परन्तु उसका विकल्प गौण कर दिया जाता है। जबकि एकत्व में द्वैत किया ही नहीं जा सकता, अतः तहाँ उसे गौण करने का प्रश्न ही नहीं। अद्वैत की चरम सीमा पर जिस प्रकार संग्रह नय ग्राहक ब्रह्माद्वैतवादी बैठा है इसी प्रकार एकत्व की चरम सीमा पर ऋजुसूत्र नय ग्राहक बौद्ध बैठा है। दोनों ही निर्विकल्प व शुद्ध दृष्टि वाले हैं।

एकत्व ग्राहक ऋजुसूत्र का विषय दर्शाने के लिये उदाहरण देता हूँ। सर्व परमाणु पृथक् पृथक् स्वतंत्र द्रव्य है। उन सबका स्वरूप भी जुदा है, अर्थात् एक का स्वरूप दूसरे से नहीं मिलता। वह परमाणु आदि मध्य अन्त की कल्पना से अतीत एक प्रदेशी है। अनेक परमाणुओं का परस्पर में स्पर्श ही सम्भव नहीं, फिर उनके द्वारा कोई अखण्ड स्कन्ध की कल्पना करना निरर्थक है। स्थूल दृष्टि में देखने वाले इन स्थूल पदार्थों में भी सर्व परमाणु अपने स्वतंत्र सत्ता व भिन्न भिन्न स्वभावों में ही स्थित हैं, भले ही स्थूल दृष्टि में उनकी वह पृथक्ता दिखाई न दे। एक परमाणु का दूसरे परमाणु से द्रव्यात्मक क्षेत्रात्मक कालात्मक कि भावात्मक कोई भी सम्बन्ध नहीं है। वह

परमाणु केवल एक समय स्थायी है। एक समय के पश्चात् उसका निरन्वय नाश हो जाता है, और दूसरा ही कोई परमाणु उत्पन्न होता है। इस प्रकार सत् का विनाश व असत् का उत्पाद होता है, अर्थात् जो अव है वह नष्ट हो जाता है और जो नहीं है वह उत्पन्न हो जाता है। पहिले वाले से उस नवीन उत्पन्न होने वाले का कोई सम्बन्ध नहीं। रूप रस गन्ध आदि अनेक गुण परस्पर मे सयोग को प्राप्त नहीं हो सकते, अतः अनेक गुणों का कोई अखण्ड पिण्ड द्रव्य होता हो ऐसा नहीं है। वह परमाणु तो स्वलक्षणभूत किसी एक अवक्तव्य भाव स्वरूप ही है। इस प्रकार द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों मे एकत्व दर्शाना इस नय का विषय है। इस नय की दृष्टि मे जो बालक था वही वृद्ध नहीं हुआ है। बालक कोई और था जो विनिष्ट हो गया है और वृद्ध रूपेण कोई और ही उत्पन्न हुआ है। यही एकत्व का अर्थ है।

यद्यपि लौकिक दृष्टि मे यह बात बैठनी कुछ कठिन पड़ेगी, क्योंकि उनकी दृष्टि व्यवहार नय प्रमुख रहती है, परन्तु कभी कभी इस एकत्व दृष्टि का भी प्रयोग होता हुआ देखा जाता है। जैसा कि स्वर्ण की भस्म बन जाने पर उसे स्वर्ण कहता हुआ कोई नहीं देखा जाता, तब तो वह स्वर्ण से विलक्षण कोई अन्य स्वभाव का धारी पदार्थ ही दृष्टि मे आता है। सूक्ष्म दृष्टि करने पर उपरोक्त बात की सत्यता स्वतः सिद्ध हो जायेगी। यह अभिप्राय ऋजुसूत्र के अनेकों लक्षणों पर से और अधिक स्पष्ट हो जायेगा।

पर्याय शब्द का अर्थ यद्यपि काल मुखेन ग्रहण करने की रूढि प्रसिद्ध है, परन्तु वास्तव मे पर्याय शब्द का अर्थ अश है, वह द्रव्यात्मक हो या क्षेत्रात्मक हो, या कालात्मक हो या भावात्मक हो। इन चारों प्रकार के अशों का नाम ही पर्याय शब्द का वाच्य है, अतः पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र नय इन चारों ही प्रकार के अशों या विशेषों की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार करता है।

अब ऋजुसूत्र नय के कुछ लक्षण करने में आते हैं, जिन पर से
 २ ऋजुसूत्र नय कि उपरोक्त कथन और भी अधिक स्पष्ट
 सामान्य के हो जायेगा। परन्तु उसे समझने के लिये
 लक्षण दृष्टि को अत्यन्त सूक्ष्म करना होगा। चारों
 प्रकार से एकत्व दर्शाने के लिये यद्यपि इस नय के अनेको लक्षण
 किये जायेंगे, पर वास्तव में वे सब ही ऊपर कथित एकत्व में गभित
 हो जायेंगे।

१ लक्षण न० १—ऋजु का शब्दार्थ सरल या सीधा है।
 जो सरल या सीधे अर्थको ग्रहण करे वह ऋजुसूत्र नय है, यह इसकी
 व्युत्पत्ति है। सरल का अर्थ यहाँ एकत्व ही है। पदार्थ में द्रव्य गुण
 पर्यायादि की अपेक्षा भेदाभेद करने से बुद्धि चक्कर में पड़ जाती है,
 अतः द्रव्याधिक का विषय तो वक्र है। जो कोई भी एक है, वस वही
 वह है, अन्य के साथ उसका कोई नाता नहीं है, ऐसा जानना ही सरल
 व सीधा जानना है। अतः इस लक्षण के द्वारा उसी एकत्व का ग्रहण
 होता है।

२ लक्षण न० २—वस्तु के द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों अपे-
 क्षाओं से अन्तिम विशेष की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकारने वाले इस
 नय की दृष्टि में विशेषों में अनुगत सामान्य नाम की कोई वस्तु नहीं
 क्योंकि उन अन्तिम एकत्वगत विशेषों में अन्य विशेष नहीं रहते।

३ लक्षण न० ३—द्रव्य की व्यक्ति ही सत्ताभूत है। दो व्यक्तियों
 में किसी भी अपेक्षा समानता नहीं बन सकती, अतः जाति नाम की
 लोक में कोई वस्तु नहीं। दो पृथक् पृथक् पदार्थों का संयोग होना
 भी असम्भव है, और इसलिये अनेक परमाणुओं का एक स्कन्ध
 मानना दृष्टि का भ्रम है। तब जीव व शरीरादि के संयोग, स्वरूप
 संसारी जीव को मानना तो कहा अवकाश पा सकता है। द्रव्य आदि
 मध्य अन्त रहित निरवयव ही होता है, क्योंकि अवयव मानने पर
 तो उसमें द्वैत उत्पन्न किया जा सकता है।

४ लक्षण न० ४:- एकत्व दृष्टि में कर्ता-कर्म, कारण-कार्य, तथा आधार आधेय आदि किसी प्रकार का भी सम्बन्ध नहीं देखा जा सकता क्योंकि जहां एक प्रदेशी एक क्षणवर्ती व एक भावस्वरूप पदार्थ दृष्ट हो वहां किसे द्रव्य कहे, किसे गुण कहे व किसे पर्याय कहे, किसे क्षेत्र कहे, किसे काल कहे व किसे भाव कहे? वह एक प्रदेश ही तो स्वयं द्रव्य है, अतः इस द्रव्य का यह क्षेत्र या प्रदेश है, ऐसा द्वैत कैसे किया जा सकता है? क्योंकि ऐसा भेद वहां ही सम्भव है जहां कि एक द्रव्य के अनेक प्रदेश हों। एक क्षण वर्ती वह वर्तमान रूप ही तो स्वयं द्रव्य है, अतः 'यह वर्तमान का रूप इस द्रव्य की पर्याय है' ऐसा भेद कैसे किया जा सकता है, क्योंकि ऐसा भेद वहां ही सम्भव है जबकि उस द्रव्य में उस वर्तमान रूप के अतिरिक्त उससे पहिले व पीछे वाले अन्य रूप भी देखे जाये। स्वलक्षण भूत जो एक भाव, उस स्वरूप ही तो वह द्रव्य स्वयं है, अतः 'यह गुण इस द्रव्य का है' ऐसा भेद कैसे किया जा सकता है, क्योंकि ऐसा भेद वहां ही सम्भव है जहां कि एक द्रव्य के आश्रित अनेको धर्म या भाव रहते हो।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों अपेक्षाओं से जहां एकत्व दिखाई दे रहा है, वहां किसको कर्ता कहे और किसको कर्म, किसको कारण कहे और किसको कार्य, किसको आधार कहे और किसको आधेय? पदार्थ स्वयं एक क्षण स्थिति प्रमाण है, अतः उसकी पर्याय किसको कहेंगे। द्रव्य व पर्याय का भेद तो उस द्रव्यार्थिक दृष्टि में ही देखा जा सकता है, जहां कि द्रव्य त्रिकाल स्थायी है और उसके परिवर्तनशील रूप या अवस्थाये क्षणस्थायी है। परन्तु पर्यायार्थिक दृष्टि में जहां द्रव्य ही स्वयं वर्तमान रूप स्वरूप है और वर्तमान रूप ही द्रव्य स्वरूप है उस क्षण के पश्चात् न द्रव्य की सत्ता है और न रूप की तो बताइये पर्याय की कल्पना किस में करे। पहिले भी कहा जा चुका है सामान्य में विगेष रहता है पर विगेष में अन्य

विशेष नहीं। अतः विशेष ग्राही दृष्टि में द्रव्य व पर्याय ये दो बातें ही दिखाई नहीं दे सकती।

पर्याय का नाम ही कर्म या कार्य है। पर्याय के अभाव में किसी भी पदार्थ में कर्म व कार्य भी कैसे देखा जा सकता है। कर्म ही नहीं तो कर्ता किसे कहे, क्योंकि कर्ता स्वयं कर्म की अपेक्षा रखकर अपना प्रकाश करता है। कार्य ही नहीं तो कारण किसे कहें, क्योंकि कारण स्वयं कार्य की अपेक्षा रखकर अपना प्रकाश करता है।

कर्ता-कर्म व कारण कार्य भाव का व्यवहार दो प्रकार से करने में आता है—निमित्त नैमित्तिक द्वैत के रूप में और उपादान उपादेय के रूप में। निमित्त कर्ता या कारण पर पदार्थ को कहते हैं। और नैमित्तिक विवक्षित पदार्थ के कार्य या पर्याय को कहते हैं। जहाँ व्यक्तिगत प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र व एक दूसरे से निर्पेक्ष है, तथा विवक्षित पदार्थ में 'पर्याय' की कोई कल्पना भी नहीं है तहाँ निमित्तिक भाव कैसे घटित हो सकता है? उपादान उपादेय भाव दो प्रकार से माना जाता है—त्रिकाली वह द्रव्य कर्ता या कारण है और उसकी विवक्षित समय की एक पर्याय कार्य है, तथा उसी द्रव्य की पूर्व समय वर्ती पर्याय कारण है और उत्तर समय वर्ती पर्याय कार्य है। जिस दृष्टि में द्रव्य व पर्याय का भेद नहीं उसमें पहिले प्रकार से उपादान उपादेय भाव कैसे सम्भव हो सकता है। तथा जिस दृष्टि में पूर्व और उत्तर समय वाला काल भेद नहीं, जिस दृष्टि में पूर्व समय वर्ती पदार्थ सर्वथा विनष्ट हो चुका है और उत्तर समय में कोई नया स्वतंत्र पदार्थ ही उत्पन्न हुआ है, उसमें दूसरे प्रकार से भी उपादान उपादेय भाव कैसे सम्भव हो सकता है? अतः कर्ता-कर्म या कारण कार्य भाव रूप द्वैत को इस दृष्टि में अवकाश नहीं। यहाँ कार्य, नाम की ही कोई चीज नहीं है।

इसी प्रकार आधार आधेय भाव में प्रदेशात्मक द्रव्य को आधार कहते हैं और उसमें आश्रित अनेकों गुणों व धर्मों को उसके आधेय

कहते हैं। जहां द्रव्य का प्रदेश स्वयं भाव स्वरूप और भाव स्वयं द्रव्य प्रदेशस्वरूप है वहां यह आधार आधेय भाव रूप द्वैत भी सम्भव नहीं हो सकता। इसी प्रकार क्रियमान-कृत, भुज्यमान-भुक्त, बध्यामान-बाध्य, बन्ध्य-बन्धक, बध्य-घातक, दाह्य-दाहक, ग्राह्य-ग्राहक, वाच्य-वाचक आदि अन्य भी अनेकों द्वैत भाव इस एकत्व दृष्टि में सम्भव नहीं।

५ लक्षण न. ५—इसके अतिरिक्त निर्विशेष एकत्व में द्रव्य-पर्याय द्रव्य-भाव, गुण-गुणी, पर्याय-पर्यायी, अश-अशी अंग-अंगी, विशेषण-विशेष्य, गौण-मुख्य आदि द्वैत भी स्थान नहीं पा सकते।

६ लक्षण न. ६—तात्पर्य यह कि इस सूक्ष्म निर्विशेष दृष्टि में भेद सूचक अनेकता को किसी भी प्रकार अवकाश नहीं। द्रव्य की अपेक्षा भी एकता है। क्षेत्र की अपेक्षा भी एकता है, काल की अपेक्षा भी एकता है, और भाव की अपेक्षा भी यहा एकता है। किसी भी प्रकार अनेकता को यहां अवकाश नहीं।

७ लक्षण न. ७—भूत व भविष्यत पर्यायो को छोड़ कर यह नय केवल वर्तमान की एक पर्याय को सत्स्वरूप अंगीकार करता है, क्योंकि भूतकाल की पर्याय तो विनष्ट होने के कारण और भविष्यत की अभी अनुत्पन्न होने के कारण अभाव स्वरूप है। असत् अर्थ क्रियाकारी नहीं हो सकता, अतः उसको वस्तु भूत मानने से क्या लाभ? वर्तमान पर्याय मात्र ही सत् है। इसीलिये कहना चाहिये कि जो चावल पक रहे है, वे वर्तमान में पके हुए ही है, क्योंकि कुछ अंश में पाक विशेष वहा मौजूद है। इसका खुलासा आगे इसके उद्धरणों पर से हो जायेगा।

८ लक्षण न. ८—दूसरी बात यह भी तो है कि एकत्व ग्राहक इस दृष्टि में दो पर्यायों को परस्पर में मिलाकर कोई एक द्रव्य देखा भी

तो नहीं जा सकता है। अतः पूर्वापर पर्यायों में कोई सम्बन्ध नहीं। जो बालक है वह बालक ही है-बूढ़ा नहीं, जो बूढ़ा है वह बूढ़ा ही है बालक नहीं। बालक ही बूढ़ी हुआ है, ऐसा कहना इस दृष्टि में ठीक नहीं, क्योंकि इससे द्वैत उत्पन्न करना पड़ता है, जो इस नयको सहन नहीं। निर्विशेष एक समय गत वस्तु में अन्य पर्याय की सत्ता दीख भी कैसे सकती है। अतः वर्तमान पर्याय मात्र ही क्षण स्थायी सत् है।

६ लक्षण न ६—जब आगे पीछे की पर्याय का कोई सम्बन्ध नहीं। तब किसी पदार्थ का नाम रखते समय भी यह विवेक रखना चाहिये कि नाम रखते समय वह जैसी दिखाई दे, वही नाम उसे उस समय दिया जाये। उत्तर क्षण में उसका रूप बदल जाने पर वास्तव में वह वस्तु ही नष्ट हो गई, तब उसे उस पहिले वाले नाम से ही पुकारते रहना क्या युक्त होगा? राजा पद पर अभिषिक्त को ही राजा कहा जा सकता है, राज्य भ्रष्ट को युवराज को नहीं।

नोट—इस प्रकार इस नय को विशद बनाने के लिये इसके ९ लक्षण किये गये। वास्तव में इन लक्षणों में एकत्व का प्रतिपादन किया है। इतनी बात अवश्य है कि किसी में द्रव्यगत एकत्व का, किसी में क्षेत्रगत एकत्व का, किसी में भावगत एकत्व का दिग्दर्शन कराया गया है। इसका वे यह अर्थ नहीं कि ये सर्वलक्षण एक दूसरे से निरपेक्ष कोई स्वतन्त्र लक्षण है, अतः इन में विरोध न देखना। कथन को सरल व सम्भव बनाने के लिये ही द्रव्यादि चतुष्टय को पृथक् पृथक् ग्रहण करके लक्षण किये हैं, वास्तव में ऋजुसूत्र नय के प्रत्येक विषय में ये सर्व ही लक्षण युगपत् घटित होते हैं, क्योंकि द्रव्यादि चतुष्टय विशेषों से सहित कोई एक प्रदेशी अखण्ड क्षणिक स्वलक्षण भूत तत्त्व ही इसका विषय है।

यद्यपि दृष्टि की विचित्रता के कारण सम्भवतः यह सर्व कथन पहिले पहिल कुछ अटपटा हुआ लगे पर सूक्ष्म दृष्टि से जैसे सकेत

किया जाये वैसे ही देखने पर इसको समझने में कोई कठिनाई नहीं पड़ सकती । सुविधार्थ यहां उपरोक्त सर्व लक्षणों का संक्षेप में संग्रह कर देना चाहिये ।

१. जो सरल व सीधे विषय को सूचित करे सो ऋजुसूत्र है ।
२. सामान्य रहित केवल विशेष की स्वतंत्र सत्ता स्वीकार करता है ।
३. द्रव्य की व्यक्तिगत विशेष सत्ता में सयोगादि तथा भाव-गत विशेष सत्ता में अनेक स्वभावता सम्भव नहीं ।
४. क्षणस्थायी विशेष एक सत्ता में कर्ता-कर्म या कारण कार्य आदि भावों को अवकाश—नहीं ।
५. द्रव्यादि चतुष्टयात्मक एक अखण्ड निस्सामान्य सत्ता में विशेषण-विशेष्य या गुण-गुणी आदि भेद सम्भव नहीं ।
६. सर्वथा एक अखण्ड विशेष के ग्रहण में द्रव्य की या क्षेत्र या काल की या भाव की अनेकता सम्भव नहीं ।
७. भूत व भविष्यत काल को छोड़कर वस्तु के जन्म से मरण पर्यन्त की वर्तमान पर्याय मात्र की स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करता है ।
८. एक पर्याय मात्र की सत्ता में पूर्वोपर पर्यायों में सम्बन्ध स्थापित करना कैसे सम्भव हो सकता है ।
९. पदार्थ को नाम भी वर्तमान पर्याय के अनुसार ही दिया जाना चाहिये ।।

इस प्रकार जन्म से मरण पर्यन्त स्थायी निरवयव स्वसंस्थान तथा स्वलक्षणभूत एक स्वभाव स्वरूप कोई सामान्य रहित विशेष जड़ या चेतन व्यक्ति ही स्वतंत्र रूपेण सत् है । यह उक्त लक्षणों का सार है । अब इन सर्व लक्षणों की पुष्टि व विशदता के अर्थ कुछ आगमोक्त वाक्य उद्धृत करता हूँ ।

१ लक्षण नं० १ (व्युत्पत्ति):-

१ स. सि । १।३३।५११ “ऋजु प्रगुणं सूत्रयति तन्त्रयतेति ऋजुसूत्रः ।”

अर्थ—सीधे और सरल विषय को सूत्रित करता है, स्वीकार करता है, ऐसा ऋजुसूत्र नय है ।

(रा. व । १।३३।७।६६)

२ आ. प. । १।६।पृ. १२५ “ऋजु प्राजल सूत्रयतीति ऋजुसूत्रः ।”

अर्थ—जो सरलता पूर्वक पदार्थों को ग्रहण करे सो ऋजुसूत्र है ।

३. ध । १।१५ ८६।४ “ऋजु प्रगुण सूत्रयति सूच्यतीति तत्सिद्धेः ।”

अर्थ—सीधे व सरल विषय को सूत्रित व सूचित करता है, ऐसा ऋजुसूत्र नय है ।

(क. पा. । १।६ १८५।२३३।३)

२. लक्षण नं २ (सामान्य रहित विशेष ग्राहक).—

१ श्लो. वा । १।२।१६।१५ “सामान्य द्रव्य से रहित कोरा विशेष भी ऋजुसूत्र से कल्पित किया जाता है ।”

२ ध १९३।१९६।६ 'तस्स विसए सारिच्छलक्खणसामाण्णा भावादो ।'

अर्थ—सादृश्य लक्षण सामान्य ऋजुसूत्र नय का विषय नहीं है।

३. क. पा १।ह २७८।३६४।४ "ण च सामाणमत्थि, विसेसेसु अणुगय अतुट्ठसरूवसाण्णान्नुवलंभादो ।"

अर्थ:—इस नय की दृष्टि में सामान्य है ही नहीं, क्योंकि विशेषों में अनुगत और जिसकी सन्तान नहीं टूटी है ऐसा नहीं पाया जाता।

३ लक्षण नं ३ (द्रव्य की व्यक्तिगत सत्ता में संयोगादि का अभाव.—

१. क. पा. १।ह १९३।२३०।२ नैकत्वमनापन्नयोस्तौ (सयोग समवायो वास्ति), अव्यवस्थापत्तेः । ततः सजातीय विजातीय निर्मुक्ताः केवलाः परमाणव एव सन्तीति भ्रान्त स्तम्भादिस्कन्धप्रत्यय । नास्य नयस्य समानमस्ति, सर्वथा द्वयो समानत्वे एकत्वापत्तेः । न कथंचित्समानताऽपि, विरोधात् । ते च परमाणवो. निखयवाः, ऊर्ध्वाधोमध्यभागाद्यवयवेषु सत्सु अनवस्थापत्ते, परमाणो-र्वाऽपरमाणुत्व प्रसगात् ।"

अर्थ—सर्वथा भिन्न दो पदार्थों में भी संयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध नहीं बन सकता, क्योंकि सर्वथा भिन्न दो पदार्थों में संयोग अथवा समवाय सम्बन्ध के मानने पर अव्यवस्था प्राप्त होती है। इसलिये सजातीय और विजातीय दोनों प्रकार की उपाधियों से रहित केवल शुद्ध परमाणु ही है, अतः जो स्तम्भादिरूप स्कन्धों का

प्रत्यय (प्रत्यक्ष) होता है वह ऋजुसूत्र नय की दृष्टि में भ्रान्त है ।

२ स म ।२८।३१३।४ “यदि एक स्वभावः कथमनेकः अनेकश्चेत्कथमेकः एकानेकयो परस्परपरिहारेणावस्थानात् । तस्मात् स्वरूपनिमग्ना परमाणव एव परस्परोपसर्पणद्वारेण कथचिन्निचयरूपतामापन्ना निखिलकार्येषु व्यापारभाज इति त एव स्वलक्षणं न स्थूलता धारयत् पारमार्थिकमिति । एवमस्याभिप्रायेण यदेव स्वकीयं तदेव वस्तु न परकीयम्, अनुपयोगित्वात् ।”

अर्थ — एक और अनेक में परस्पर विरोध होने से एक स्वभाव वाली वस्तु में अनेक स्वभाव और अनेक स्वभाववाली वस्तु में एक स्वभाव नहीं बन सकते । अतएव अपने स्वरूप में स्थित परमाणु ही परस्पर के संयोग से कथञ्चित् समूह रूप होकर सम्पूर्ण कार्य में प्रवृत्त होते हैं । (अर्थात् स्कन्धों में भी प्रत्येक परमाणु स्वतंत्र रहता हुआ ही निज कार्य में प्रवृत्ति होता है ।) इसलिये ऋजुसूत्र नय की अपेक्षा स्थूल रूप को धारण न करने वाले स्वरूप में स्थित परमाणु ही यथार्थ में सत् कहे जा सकते हैं । अतएव ऋजुसूत्र की अपेक्षा निजस्वरूप ही वस्तु है । परस्वरूप को अनुपयोगी होने के कारण वस्तु नहीं कह सकते ।

४ लक्षण नं ४ (कर्ता कर्म आदि द्वैत निरास) —

१ रा वा. ।१।३३।७।६७।१२ “कुम्भकाराभावः शिवकादिपर्याय करेण तदभिधानाभावात् । कुम्भपर्यायसमये च स्वावयवेभ्य एव निर्वृत्ते ।”

अर्थः—इस नय की दृष्टि में कुम्भकार (अर्थात् कर्ता) संज्ञा भी नहीं दी जा सकती है। उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है कि शिवक आदि पर्यायों को करने से उनके कर्ता को 'कुम्भकार' यह संज्ञा तो नहीं दी जा सकती, क्योंकि कुम्भ से पहिले होने वाली शिविकादि पर्यायो में कुम्भ पना नहीं पाया जाता। (अर्थात् जिस समय शिवकादि की सत्ता थी तब तो कुम्भ उत्पन्न नहीं हुआ था और जब कुम्भ उत्पन्न हुआ है तब शिवकादि का अभाव हो गया है)।

(कोई यह कहे कि कुम्भ पर्याय को करते समय उसे कुम्भकार कहा जा सकता है तो ऐसा भी नहीं है) कुम्भ पर्याय को करते समय भी कुम्भकार नहीं कह सकते, क्योंकि कुम्भ पर्याय की उत्पत्ति तो अपने अवयवों से ही हुई है, कुम्भकार से नहीं।

(क. पा. १।११८६।२२५।१) (घ १६।१७३।६)

२. घ।६।पृ. १७४।७ “न चास्य नयस्य सामानाधिकरण्यमप्यस्ति, एकस्य पर्यायेभ्य अनन्यत्वात्।”

अर्थ—इस नय की दृष्टि में सामानाधिकरण्य (एक आधार में समान रूप से रहना) भी नहीं है, क्योंकि, एक द्रव्य पर्यायो से भिन्न नहीं है।

पृ.३ घ १६।पृ. १७५।२ “किं च न विनाशोऽन्यतो जायते, तस्य जातिहेतुत्वात्।” न च भाव अभावस्य हेतुः।”

अर्थः—इस नय की अपेक्षा विनाश किसी अन्य पदार्थ के निमित्त से नहीं होता, क्योंकि उसका हेतु उत्पत्ति ही है। भाव (स्वयं) अभाव का हेतु नहीं हो सकता।

४ क. पा. १।१।ह १६०।२२६।८ “अस्य नयस्य निर्हेतुको विनाशः ।”

जातिरेव हि भावाना निरोधे हेतुरिष्यते ।

यो जातश्च न च ध्वस्तो नश्येत पश्चात् स केन व ।”

अर्थ—इस नय की दृष्टि से विनाश निर्हेतुक है, अर्थात् उसका कोई कारण नहीं । “जन्म ही पदार्थ के विनाश में हेतु कहा गया है, क्योंकि जो पदार्थ उत्पन्न होकर अन्तरक्षण में नष्ट नहीं होता वह पश्चात् किससे नाश को प्राप्त हो सकता है । अर्थात् जन्म से ही पदार्थ विनाश-स्वभाव है । उसके विनाश के लिये अन्य कारण की अपेक्षा नहीं पड़ती ।

५ क पा १।१।ह १६२।२१८।५ “उत्पादोऽपि निर्हेतुक । तद्यथा-नोत्पद्यमान उत्पादयति, द्वितीयक्षणे त्रिभुवनाभाव-प्रसगात् । नोत्पन्न उत्पादयति, क्षणिक पक्षक्षते । न विनष्ट उत्पादयति; अभावाद्भावोत्पत्ति विरोधात् । न पूर्वविनाशोत्तरोत्पादयो समानकालतापि कार्यकारणभाव समर्थिकम् ।” सस्कृत संक्षिप्त लिखी है पर भाषा अर्थ पूरा लिखा है ।)

अर्थ:—इस नय की दृष्टि ने उत्पाद भी निर्हेतुक होता है । इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—जो वर्तमान समय में उत्पन्न हो रहा है वह तो उत्पन्न करता नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर दूसरे क्षण में तीनों लोकों के अभाव का प्रसंग प्राप्त होता है । अर्थात् जो उत्पन्न हो रहा है वह यदि अपनी उत्पत्ति के प्रथम क्षण में ही अपने कार्यभूत दूसरे क्षण को उत्पन्न करता है तो इसका मतलब यह हुआ कि दूसरा क्षण भी प्रथम क्षण में ही उत्पन्न हो जायेगा । इसी प्रकार द्वितीय क्षण भी अपने कार्य भूत तृतीय क्षण

को उसी प्रथम क्षण में उत्पन्न कर देगा । इसी प्रकार आगे आगे के कार्यभूत समस्त क्षण में ही उत्पन्न हो जायेगा और दूसरे क्षण में नष्ट हो जायेगे । इस प्रकार दूसरे क्षण में तीनों लोकों के समस्त पदार्थों के विनाश का प्रसंग प्राप्त होगा । जो उत्पन्न हो चुका है । वह उत्पन्न करता है, ऐसा कहना भी नहीं बनता है, क्योंकि ऐसा मानने पर क्षणिक पक्ष का विनाश प्राप्त होता है । अर्थात् पदार्थ पहिले ही क्षण में तो उत्पन्न ही होता है, अतः वह दूसरे क्षण में कार्य को करेगा, और इसलिये उसे कम से कम दो क्षण तो ठहरना ही होगा । किन्तु वस्तु को दो क्षणवर्ती मानने से ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से अभिमत क्षणिकवाद नहीं बन सकता । तथा जो नाश को प्राप्त हो गया है वह उत्पन्न करता है, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अभाव से भाव की उत्पत्ति मानने में विरोध आता है । तथा पूर्व क्षण का विनाश और उत्तर क्षण का उत्पाद इन दोनों में कार्य कारण भाव की समर्थन करनेवाली समानकालता भी नहीं पाई जाती है ।

इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है-अतीत पदार्थ के अभाव से तो नवीन पदार्थ उत्पन्न होता नहीं है, क्योंकि भाव और अभाव इन दोनों में कार्यकारण भाव मानने में विरोध आता है । अतीत अर्थ के सद्भाव से नवीन पदार्थ का उत्पाद होता है, यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर अतीत पदार्थ के सद्भाव रूप काल में ही नवीन पदार्थ की उत्पत्ति का प्रसंग प्राप्त होता है । दूसरे चूँकि पूर्व क्षण की सत्ता अपनी सन्तान में होने वाले उत्तर अर्थक्षण की सत्ता की विरोधिनी

है, इसलिये पूर्वक्षण की सत्ता उत्तर क्षण की सत्ता की उत्पादक नहीं हो सकती है, क्योंकि विरुद्ध दो (स्वतंत्र) सत्ताओं में परस्पर उत्पाद्य उत्पादक भाव के मानने में विरोध आता है। अतएव ऋजुसूत्र नय की दृष्टि से उत्पाद भी निर्हेतुक होता है, यह सिद्ध हो जाता है। (इसी बात को निम्न उदाहरण पर से पढ़ने का प्रयत्न करे।)

६ घ. १६।६।१७५।८ “कि च न पलालो दह्यते, पलालाग्नि सम्बन्धसमनन्तरमेव पलालस्य नैरात्म्यानुपलम्भात् । न द्वितीयादि क्षणेषु पलालस्य नैरात्मयकृदग्निसम्बन्ध, तस्य तत्कार्यत्वप्रसगात् ।” (यद्यपि संस्कृत सक्षिप्त ही उद्धृत की है पर इसका भाषार्थ पूरा है।)

(रा वा ११।३३।७।६७।२६)

अर्थ—इस नय की दृष्टि में पलालका दाह नहीं होता, क्योंकि पलाल और अग्नि के सम्बन्ध के अनन्तर ही पलाल की निरात्मता अर्थात् शून्यता नहीं पाई जाती। द्वितीयादि क्षणों में पलालकी निरात्मता को करने वाला अग्नि का सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि उसके होने पर पलाल की निरात्मता को उसके कार्य होने का प्रसंग आवेगा। (अर्थात् जिस समय पलाल व अग्नि का सयोग है तब तो पलाल ही जलकर भस्म नहीं बनी है, और जब भस्म है उस समय अग्नि नहीं रही है।)

पलाल अवयवी का दाह नहीं होता, क्योंकि अवयवी की (इस दृष्टि में) सत्ता ही नहीं है। न अवयव जलते हैं, क्योंकि स्वयं निखयव होने से उनका भी असत्त्व है। यदि कहा जाय कि पलालकी उत्पत्तिक्षण में ही अग्नि

का सम्बन्ध हो जाता है, अतः वह जल सकता है, सो यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर अग्नि का सम्बन्ध होने से वह उत्पन्न ही न हो सकेगा । इसलिये यदि उत्पत्ति के उत्तर क्षण में अग्नि का सम्बन्ध स्वीकार किया जाये तो यह भी सम्भव नहीं, क्योंकि उत्पत्ति के द्वितीय क्षण में पलालकी सत्ता नष्ट हो जाने से असत्ता के साथ अग्नि के सम्बन्ध का विरोध है । दूसरे जो पलाल है वह नहीं जलता है, क्योंकि उसमें अग्नि सम्बन्ध जनित अतिशयान्तर का अभाव है । अथवा यदि अतिशयान्तर है भी तो वह पलाल को प्राप्त नहीं है, क्योंकि उसका स्वरूप पलाल से भिन्न है ।

७. क. पा. १।१।९१।२२८।३ “ततोऽस्य नयस्य न बन्ध्य बन्धक-बध्यघातक-दाह्यदाहक-संसारादयः सन्ति” ।

अर्थ — इस नय से बन्ध्य बन्धक, बध्य घातक, दाह्य दाहक इस प्रकार के द्वैत भाव अभाव संसार मोक्ष आदि भाव सम्भव नहीं है ।

५ लक्षण नं० ५ (विशेषण विशेष्य द्वैत का अभाव) —

१. घ. १६ १७४।१ “न कृष्णः काकोऽस्य नयस्य । कथम् ? यः कृष्णः कृष्णात्मकमैव, न काकात्मकः, भ्रमरादीनामपि काकताप्रसंगात् काकश्च काकात्मको, न कृष्णात्मको, शुल्क काकाभावप्रसंगात्, तत्पित्ता स्थिरुधिरादीनामपि कार्णय प्रसंगात् । ततोऽत्र न विशेषणविशेष्यभाव इति सिद्धम् ।”

अर्थ—कृष्णकाक इस नय का विशेष नहीं है। कारण कि जो कृष्ण है वह कृष्णात्मक ही है, काक स्वरूप नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर भ्रमरादिकों के भी काक होने का प्रसंग आवेगा। इसी प्रकार काक भी काकात्मक ही है, कृष्णात्मक नहीं है, क्योंकि, ऐसा मानने पर सफेद काक के अभाव का प्रसंग आवेगा, तथा उसके पित्त (शरीरस्थ धातु विशेष हड्डी) व रुधिर आदि के भी कृष्णता का प्रसंग आवेगा। इसलिये इस नय की दृष्टि में विशेषण विशेष्यभाव नहीं है, यह सिद्ध हुआ।

२. क पा ११।१६३।२२६।६ 'नास्य विशेषणविशेष्य भावोऽपि। तद्यथा—न स तावद्भिन्नयोः अव्यवस्थापन्ते। नाभिन्नयोः, एकस्मिस्ताद्विरोधात्। नाभिन्नयोरस्य नयस्य संयोग समवायो वास्ति, सर्वथैकत्वमापन्नयो परित्यक्त स्वरूपयोस्तद्विरोधात्।'

अर्थ—इस नय की दृष्टि से विशेषण विशेष्य भाव भी नहीं बनता है। उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—भिन्न दो पदार्थों में तो विशेषण विशेष्य भाव बन नहीं सकता है, क्योंकि भिन्न दो पदार्थों में विशेषणविशेष्य भाव के मानने पर अव्यवस्था की आपत्ति प्राप्त होती है। अर्थात् जिन किन्हीं भी दो पदार्थों में (वह विवक्षित) विशेषण विशेष्य भाव हो जायेगा उसी प्रकार अभिन्न दो पदार्थों में भी विशेषणविशेष्य भाव नहीं बन सकता है, क्योंकि अभिन्न दो पदार्थों का अर्थ एक पदार्थ ही होता है, और एक पदार्थ में विशेषण विशेष्यभाव (रूप द्वैत) के मानने में विरोध आता है।

तथा इस नय की दृष्टि में सर्वथा अभिन्न दो पदार्थों में संयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध भी

नहीं बनता है, क्योंकि जो सर्वथा एकत्व को प्राप्त हो गये हैं और इसलिये जिन्होंने अपने (स्वतंत्र) स्वरूप को छोड़ दिया है, ऐसे दो पदार्थों में सयोग सम्बन्ध अथवा समवाय सम्बन्ध मानने में विरोध आता है ।

६. क. पा. १। १६५-१६६ । २३०। ८ “नास्य नयस्य ग्राह्य ग्राहक-भावोऽस्ति । न सम्बन्धः तस्यातीतत्वात् । नास्य शुद्धस्य (नयस्य) वाच्यवाचकभावोऽप्यस्ति ।”

अर्थ —उपरोक्त ही प्रकार इस नय से ग्राह्यग्राहक भाव भी सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि कोई भी सम्बन्ध होने के क्षण में तो कार्य नहीं होता और उत्तर क्षण में कार्य होने पर वह सम्बन्ध वाला क्षण बीत चुकता है । इसी प्रकार इस शुद्ध नय में वाच्य वाचक भाव भी नहीं माना जा सकता ।

१०. स० म० । २८। ३१३ । ७ “एवमस्याभिप्रायेण यदेव स्वकीयम् तदेव वस्तु, न परकीयमनुपयोगित्वात् ।”

अर्थ —इस नय के अभिप्राय से जो स्वकीय है वही वस्तु है, परकीय नहीं; क्योंकि वह दूसरी वस्तु के लिये अनुपयोगी है, अर्थात् उसके लिये कोई भी अन्य सहायक या निमित्त नहीं हो सकता ।

६ लक्षण नं ६ (अनेकता का निरास) —

१. क. पा. १। २७७। ३१३ । ५ “एगउवजोगस्स अणेगेसु दब्बेसु अक्कमेण उत्तिविरोहादो । अविरोहो वा ण सो एक्को उवजोगो; अणेगेसु अत्थेसु अक्कमेण वट्टमाणस्स एयन्त विरोहादो । ण च एयस्स जीवस्य अक्कमेण अणेया उवजोगा सभवति; विरुद्धधम्मज्झासेण जीववहुत्वपसंगादो ।”

अर्थ—इस नय की अपेक्षा एक उपयोग की एक साथ अनेक द्रव्यों में प्रवृत्ति मानने में विरोध आता है ।

यदि कहा जाय कि एक साथ एक उपयोग अनेक द्रव्यों में प्रवृत्ति कर सकता है, इसमें कोई विरोध नहीं है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा मानने पर इस नय की अपेक्षा वह एक उपयोग नहीं हो सकता है, क्योंकि जो एक साथ अनेक अर्थों में रहता है, उसे एक मानने में विरोध आता है ।

यदि कहा जाय कि एक जीव के एक साथ अनेक उपयोग सम्भव हैं, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि विरुद्ध अनेक धर्मों का आधार हो जाने से उस एक जीव को जीवबहुत्व का प्रसंग आता है । अर्थात् परस्पर में विरुद्ध अनेक अर्थों को विषय करने वाले अनेक उपयोग एक जीव में एक साथ मानने से वह जीव एक नहीं रह सकता है, उसे अनेकत्व का प्रसंग प्राप्त होता है ।

क्रमशः क. पा. १. १. १७८ १३१५ “किमद्वमेग चेव णाणमुप्पज्जइ, एगसत्तिसहियएयमणत्तादो । एवं संते बहुअवग्गहस्स अभावो होदि चे, सच्च; उजुसुदेसु वहुँ अवग्गहो णात्थित्ति, एयसत्तिसहियएयमणुब्बभुगमादो । अणेयसत्ति सहियमणदव्वब्भुवगमे पुण अत्थि बहुअवग्गहो, तत्थ विरोहाभावादो ।”

अर्थ—शंकाः—एक काल में एक ही ज्ञान क्यों उत्पन्न होता है ?

उत्तर—क्योंकि एक क्षण में एक शक्ति से युक्त एक ही मन पाया जाता है (अगले क्षण में उत्पन्न होने वाला मन दूसरा

ही होगा) । इसलिये एक क्षण में एक ही ज्ञान उत्पन्न होता है ।

शंका—यदि ऐसा है तो बहु अवग्रह (नाम के मतिज्ञान) का अभाव प्राप्त होता है ?

उत्तर—यह कहना ठीक है, कि ऋजुसूत्र नयो में बहु अवग्रह नहीं पाया जाता है, क्योंकि इस नय की दृष्टि से एक क्षण में एक शक्ति से युक्त एक मन स्वीकार किया गया है । यदि अनेक शक्तियों से युक्त मन को स्वीकार कर लिया जाय तो बहु अवग्रह बन सकता है, क्योंकि वहां उसके मानने में विरोध नहीं आता है । (परन्तु ऋजुसूत्र की एकत्व दृष्टि में ऐसा मानना सम्भव नहीं है । वह द्रव्यार्थिक व्यवहार दृष्टि में ही सम्भव है ।)

२ घ १२।३००।१० “सर्वं पि वत्थु एगसखाविसिट्ठं, अण्णहा तस्साभावाप्पसंगादो । ण च एगत्तपडिग्गहिणं वत्थुम्हि दुब्भावादीणं सभवो अत्थि, सीदुण्हाणं व तेसु सहाणवट्ठाणलक्खणविरोहदसणादो । ण च एगत्ताविसिट्ठं वत्थु अत्थि जेण अणेगत्तस्स तदाहारो होज्ज । एक्कम्हि खंभम्मि मूलगं मज्झमेण अणेयत्तां दिस्सदि त्तिभणिदे ण तत्थएयत्त मोत्तूण अणेयत्तस्य अणुवलभादो । ण ताव थभगयमणेयत्तं, तत्थ एयत्तुवलभादो । ण मूलगयमग्गणयं मज्झगय वा, तत्थ वि एयत्तमोत्तूण अणेयत्ताणुवलंभादो । ण तिण्णमेगेगवत्थूण समूहो अणेयत्तस्स आहारो, तव्वदिरेगेण तस्समूहाणुवलभादो । तम्हा णत्थि बहुत्तं । तेणेव कारणेण ण चेत्थ बह्वयण पि ।”

अर्थ—सभी वस्तु एक संख्या से सहित है, क्योंकि इसके बिना उसके अभाव का प्रसंग आता है । एकत्व को स्वीकार करने

वाली वस्तु मे द्वित्वादि की सम्भावना भी नहीं है, क्योंकि शीत व उष्ण के समान सहानवस्थान रूप विरोध देखा जाता है । इसके अतिरिक्त एकत्व से रहित वस्तु हे भी नहीं, जिससे कि वह अनेकत्व का आधार हो सके ।

शंका.—एक खम्भे मे मूल अग्र एवं मध्य के भेद से अनेकता देखी जाती है ?

उत्तर.—नहीं; क्योंकि, उसमे एकत्व को छोड़कर अनेकत्व पाया नहीं जाता । कारण कि स्तम्भ मे तो अनेकत्व की सम्भावना है ही नहीं, क्योंकि उसमे एकता पाई जाती है । मूलगत अग्रगत अथवा मध्यगत अनेकता भी सम्भव नहीं है, क्योंकि उनमे भी एकत्व को छोड़कर अनेकता नहीं पाई जाती । यदि कहा जाय कि तीन एक एक (आदि मध्य व मूल) वस्तुओं का समूह अनेकता का आधार है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उससे भिन्न उनका समूह पाया नहीं जाता । इस कारण इन (ऋजुसूत्र आदि पर्यायार्थिक) नयों कि अपेक्षा बहुत्व सम्भव नहीं है । इसी लिये बहुवचन भी नहीं है ।

३ ध० । ६।२६६ । १ “उजुसुदे किर्मिदि अणेयसखा णत्थि ।
एयसद्दस्स एयपमाणस्स य एगत्थं मोत्तूण अणेगत्थेसु
एक्ककाले पवुत्तिविरोहादो । ण च सद्द पमाणणि
बहु सत्तिजुत्ताणि अत्थि, एक्कम्हि विरुद्धाणेयसत्तीणं
सभवविरोहादो एयसंखं मोत्तूण अणेय सखाभावादो वा ।”

अर्थ.—शंका —ऋजुसूत्र नय मे अनेक सख्या क्यों नहीं सम्भव है ?

उत्तर—चूँकि इस नय की अपेक्षा एक शब्द और एक प्रमाण की एक अर्थ को छोड़कर अनेक अर्थों में एक काल में प्रवृत्ति का विरोध है, अतः उसमें अनेक संख्या सम्भव नहीं है। और शब्द व प्रमाण बहुत शक्तियों से युक्त है नहीं, क्योंकि एक में विरुद्ध अनेक शक्तियों के होने का विरोध है; अथवा एक संख्या को छोड़कर अनेक संख्याओं का वहाँ (उस दृष्टि में) अभाव है।

७. लक्षण नं० ७ (वर्तमान मात्र ग्राही):—

१. स. सि १।३३।५१३ “पूर्वान्परास्त्रिकाल विषयानतिशय्य वर्तमानकालविषयानादन्ते, अतीतानागतयोर्विनष्टानुत्पन्नत्वेन व्यवहाराभावात् । तच्च वर्तमानं समयमात्रम् यद्विषय पर्यायमात्रग्राह्यमयमृजुसूत्रम् ।”

(रा. वा. १।३३।७ ६६) (रा. वा. १४।४२।१७।२६१।५)
(ध १६।१७१।७)

अर्थ—यह नय पहिले व पश्चात् होने वाले तीनों कालों के विषयों को ग्रहण न करके वर्तमान काल के विषयभूत पदार्थों को ग्रहण करता है, क्योंकि अतीत के विनष्ट और अनागत के उत्पन्न न होने से उनमें व्यवहार नहीं हो सकता। वह वर्तमानकाल एक समय मात्र है और उसके विषयभूत पर्याय मात्र को विषय करने वाला यह ऋजुसूत्र नय है।

२ का अ, १२७४ “यः वर्तमानकाले अर्थपर्यायपरिणतमर्थम् । सन्त साधयति सर्वं तदपि नय ऋजुसूत्रनयः जानीहि १२७४।”

अर्थ—जो वर्तमान काल में एक समयवर्ती अर्थपर्याय मात्र से परिणत द्रव्य को ही सब कुछ मानता है उसको ऋजुसूत्र नय जानो ।

३. न. दी. १३।८५।१२८ “ऋजुसूत्रनयस्तु परमपर्यायार्थिक ।
स हि भूतत्वभविष्यत्वाभ्यामपरापृष्टं शुद्धं वर्तमानकाला-
वच्छिन्नवस्तुस्वरूप परामृशति । तन्नयाभिप्रायेण बौद्ध-
मताभिमतक्षणिकत्वसिद्धिः ।”

अर्थ—ऋजुसूत्र नय परम पर्यायार्थिक है । वह भूत व भविष्यत
दोनों से अस्पृष्ट शुद्ध वर्तमान काल मात्र में देखने वाले
वस्तु स्वरूप को परामर्श करता है । उसके अभिप्राय से
बौद्धमत मान्य क्षणिकत्व की सिद्धि होती है ।

४ स. म. १२८।३१२।२७ “ऋजुसूत्र पुनरिदं मन्यते । वर्तमान-
क्षणविवृत्यव वस्तुरूपम् । नातीतमनागतं च । अतीतस्य
विनष्टत्वाद् अनागतस्यालब्धात्मलाभत्वात् खरविषाणा-
दिभ्योऽविशिष्यमाणतया सकलशक्तिविरहरूपत्वात्
नार्थक्रियानिर्वर्तनक्षमत्वम् तद्भावाच्च न वस्तुत्वं । “यदे-
वार्थक्रियाकारि तदेव परमार्थसत्” इति वचनात् । वर्तमा-
नक्षणलिङ्गित पुनर्वस्तुरूपं समस्तार्थक्रियासु व्याप्रियत इति
तदेव परमार्थिकम् ।

अर्थ—वस्तु की अतीत और अनागत पर्यायों को छोड़कर वर्तमान
क्षण की पर्यायों को (स्वतंत्र सत्ता के रूप में) जानना
ऋजुसूत्र नय का विषय है । वस्तु की अतीत पर्याय नष्ट
हो जाती है और अनागत पर्याय उत्पन्न नहीं होती, इस-
लिये अतीत और अनागत पर्याय खरविषाण की तरह
सम्पूर्ण सामर्थ्य से रहित होकर कोई अर्थक्रिया नहीं कर
सकती, इसलिये अवस्तु है । क्योंकि “अर्थक्रिया करने
वाला ही वास्तव में सत् कहा जाता है” ऐसा आगम का
वाक्य है, इसलिये वर्तमान क्षण में विद्यमान वस्तु से ही

समस्त अर्थ क्रिया हो सकती है, इसलिये यथार्थ में वही सत् है ।

नोट.—इस अभिप्राय का विशेष स्पष्टीकरण निम्न उद्धरण में प्ररूपित उदाहरण पर से भलीभांति हो सकता है ।

५ घ. १६।१७।१७ “अपूर्वास्त्रिकालविषयानतिशय वर्तमानकाल विषयमादत्ते यः स ऋजुसूत्रः । कोऽत्र वर्तमानकालः ? आरम्भात्प्रभृत्या उपरमादेश वर्तमानकालः । एष चानेक-प्रकारः, अर्थ व्यञ्जनपर्यायस्थितेरनेकविधत्वात् । तत्र तावच्छ्रद्धर्जुसूत्रविषयः प्रदर्श्यते पच्यमानः पक्व । पक्वस्तु स्यात्पच्यमानः स्यादुपरतपाक इति । पच्यमान इति वर्तमानः पक्व इति अतीतः, तयोरेकस्मिन्नवरोधो विरुद्ध इति चेन्न, पचनप्रारम्भप्रथमसमये पाकाशानिष्पत्तौ द्वितीयादिक्षणेषु प्रथम लक्षण इव पाकाशानिष्पत्त्यभावतः पाकस्य साकल्येनोत्पत्तिरभावप्रसंगात् । एवं द्वितीयादि-क्षणेऽपि पाकनिष्पत्तिर्वक्तव्या । ततः पच्यमानः पक्व इति सिद्धम्, नान्यथा, समयस्य त्रैविध्यप्रसंगात् । स एवौदनः पक्वः स्यात्पच्यमानः इति चोच्यते, सुविशदः सुस्विन्नौदने पक्तुः पक्वाभिप्रायात् । तावन्मात्रक्रिया फलनिष्पत्त्युपरमोपेक्षया स एव पक्व ओदनः स्यादु-परतपाक इति कथ्यते । एवं क्रियमाणकृत-भुज्यमानभुक्त-बध्यमानवद्ध-सिद्धयत् सिद्धादयो योज्याः । तथा यदैव धान्यानि मिमीते तदैव प्रस्थ, प्रतिष्ठान्त्यस्मिन्निति प्रस्थव्यपदेशात् ।

(क पा. १।१८५।२३३।३), रा० वा० १।३३।७।६७।३),

अर्थ—जो तीनो काल विषयक अपूर्व पर्यायों को छोड़कर वर्तमान काल विषयक पर्याय को (पृथक् स्वतंत्र सत्ता के रूप में । ग्रहण करता है वह ऋजुसूत्र नय है ।

शंका—यहा वर्तमान काल का क्या स्वरूप है ?

उत्तर—विवक्षित पर्याय के प्रारम्भकाल से लेकर उसका अन्त होने तक जो काल है वह वर्तमानकाल है । (जैसे जन्म से लेकर मरण पर्यन्त का काल मनुष्य का वर्तमान काल है । और इसी इतने काल स्थायी मनुष्य एक स्वतन्त्र पदार्थ है) ।

अर्थ और व्यञ्जन पर्यायों की स्थिति के अनेक प्रकार होने से यह काल अनेक प्रकार का है । (अर्थ पर्याय का वर्तमान काल एक सूक्ष्म समय मात्र है, और स्थूल व्यञ्जन पर्याय का वर्तमान काल उन उन पर्यायों की हीनाधिक स्थिति प्रमाण है) उसमे पहिले (एक सूक्ष्म समय ग्राही) शुद्ध ऋजुसूत्र नय के विषय को दिखाते हैं—इस नय का विषय 'पच्यमानपक्व' है । पक्वका अर्थ कथाञ्चित पकनेवाला और कथाञ्चित पका हुआ है ।

शंका:—चूँकि 'पच्यमान' यह पचन क्रिया के चालू रहने अर्थात् वर्तमान काल को और 'पक्व' यह उसके पूर्ण होने अर्थात् भूतकाल को सूचित करता है, अतः उन दोनों का एक में रहना विरुद्ध है ।

उत्तर:—नही, क्योंकि, पचन क्रिया के प्रारम्भ होने के प्रथम समय में पाकाश की सिद्धि न होने पर प्रथमक्षण के समान द्वितीयादि समयों में भी पाकाश की सिद्धि का अभाव होने से, पूर्णतया पाक की उत्पत्ति के अभाव का प्रसंग आवेगा । इसी प्रकार द्वितीयादि क्षणों में भी पाक की उत्पत्ति कहना चाहिये । इसलिये पच्यमान ओदन कुछ पके हुए अंश की अपेक्षा पक्व है, यह सिद्ध होता है, क्योंकि, ऐसा न मानने से समय के तीन प्रकार मानने

का प्रसंग आवेगा । वही पका हुआ ओदन कथंचित 'पच्यमान' ऐसा कहा जाता है, क्योंकि, विशद रूप से पूर्णतया पके हुए ओदन में (जो अभी सिद्ध नहीं हुआ है) पाचक का 'पक्व' से अभिप्राय है । उतने मात्र अर्थात् कुछ ओदनाश में पचन-क्रिया के फल की उत्पत्ति के विराम होने की अपेक्षा वही ओदन उपरतपाक अर्थात् कथंचित पका हुआ कहा जाता है ।

इसी प्रकार क्रियमाण कृत, भुज्यमान-भुक्त, बध्यमान-बद्ध और सिद्धयत्-सिद्ध इत्यादि ऋजुसूत्र नय के विषय जानना चाहिये ।

तथा जब धान्यों को मापता है तभी इस नय की दृष्टि में प्रस्थ (अनाज नापने का पात्र विशेष) हो सकता है, क्योंकि, जिसमें धान्यादि स्थित रहते हैं उसे निरक्षित के अनुसार प्रस्थ कहा जाता है ।

६. रा. वा. १।१३३।७।१७।१६ "यमेवाकाशदेशमवगाढु ससर्थ आत्मपरिणामं वा तत्रेवास्य वसतिः ।"

(क पा १।१८७।२२६।१)

अर्थ:-इस नय की दृष्टि से वह जितने आकाश देश को अवगाहन करने में समर्थ है, अर्थात् वह आकाश के जितने क्षेत्र को रोकता है, उतने में ही उसका वास है । अथवा जिन अपने आत्म परिणामों में वह स्थित है उन्हीं में उसका वास है । (नगर ग्रामादि में कहना युक्त नहीं ।)

८. लक्षण नं० ८. (पूर्वा पर पर्यायों में सम्बन्ध का अभाव) -

१. धा. १।१७६।३ 'न शुल्क कृष्णीभवति, उभयोर्भिन्नकालावस्थितत्वात् प्रत्युत्पन्नविषये निवृत्तापर्यायानाभिसम्बन्धात् । एवम् ऋजुसूत्रनयस्वरूपनिरूपणं कृतम् ।"

अर्थ—इस नय की अपेक्षा 'शुल्क कृष्ण होता है' ऐसा भी नहीं । कहा जा सकता, क्योंकि कृष्ण और शुल्क दोनो पर्यायि भिन्नकाल मे रहने वाली है, अतः उत्पन्न हुई कृष्ण पर्यायि मे नष्ट हुई शुल्क पर्यायि का सम्बन्ध नहीं हो सकता इस प्रकार ऋजुसूत्र नय के स्वरूप का निरूपण किया ।

६ लक्षण नं ६ (वर्तमान पर्याय के अनुसार नाम देना) —

१ ध. १६।१७३।५ "यदैव धान्यानि मिमीते तदैव प्रस्थः, प्रतिष्ठन्त्यास्मिन्निति प्रस्थवयपदेशात् ।"

(रा वा. १।१।३३।७।६७।११)

अर्थ—जब धान्यों को मापता है तभी इस नय की दृष्टि मे प्रस्थ (अनाज मापने का पात्र विशेष) हो सकता है, क्योंकि जिसमे धान्यादि स्थिति रहते है, उसे निरुक्ति के अनुसार प्रस्थ कहा जाता है ।

यद्यपि इस प्रकार के एकत्व का ग्रहण कुछ अटपटासा प्रतीत होता है, और समस्त व्यवहार का लोप करता है, और न व्यवहार का लोप करने वाला । उस सूक्ष्म दृष्टि वाले का लक्ष्य लौकिक व्यवहार पर है ही नहीं, अतः वह व्यवहार उसकी दृष्टि मे भ्रम मात्र है । अटपटा इसलिये नहीं दीखता कि उस प्रकार से देखने पर वस्तु वैसी ही दिखायी अवश्य देती है ।

आप लोगो को भी यह बात तभी समझ मे आ सकेगी जब कि आप वस्तु के अविभागी द्रव्य क्षेत्र-काल-व भाव स्वरूप चतुष्टय को लक्ष्य मे लेकर इसे समझने का प्रयत्न करेंगे, अन्यथा तो आप

हसने के अतिरिक्त कुछ नहीं कर सकते, जब कि आपको ऐसी ऐसी बात सुनने में आयेंगी, कि कौवा काला नहीं होता, पलाल कभी जलती नहीं, सफ़ेद वस्तु ही रंग कर काली नहीं हुई है, बालक ही बूढ़ा नहीं हुआ है इत्यादि ।

सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तत्त्व उस प्रकार का दिखाई देता है, यह तो इस नय की उत्पत्ति का कारण है, और वस्तु की सूक्ष्मता को दृष्टि में रखकर निर्विकल्पता की साधना करना इसका प्रयोजन है ।

ऋजुसूत्र नय जैसा कि पहिले भलीभाँति बताया जा चुका है, ४. ऋजुसूत्र नयपर्यायार्थिक अर्थ नय है । पर्याय शब्द यद्यपि परि-
के भेद प्रभेद व वर्तनशील क्षणिक अवस्थाओं में ही रूढ है, परन्तु
लक्षण इसका वास्तविक अर्थ अंश या वस्तु के विशेष है ।
वह विशेष चार प्रकार से जाने जाते हैं—द्रव्य के रूप में, क्षेत्र के रूप में, काल के रूप में और भाव के रूप में । द्रव्यात्मक विशेष का नाम द्रव्य की व्यक्ति है, क्षेत्रात्मक विशेष को उस द्रव्य के आकार जानो, कालात्मक विशेष का नाम पर्याय प्रसिद्ध है और भावात्मक विशेष को गुण या धर्म कहते हैं ।

कोई भी पदार्थ, वह स्थूल हो या सूक्ष्म इन चारों से समवेत होगा ही । ये चारों ही पृथक् पृथक् सामान्य व विशेष के रूप में देखे जा सकते हैं । समस्त जातियों व व्यक्तियों से समवेत एक अखण्ड जीवतत्त्व सामान्य द्रव्य है और कोई भी व्यक्तिगत एक जीव विशेष द्रव्य है । लोक प्रमाण व्यापी उस सामान्य जीवतत्त्व का सामान्य क्षेत्र है, तथा उस व्यक्ति का अपना वर्तमान संस्थान उस जीव विशेष द्रव्य का विशेष क्षेत्र है । जीव द्रव्य सामान्य की लोक में त्रिकाल सत्ता सामान्य जीव तत्त्व का सामान्य काल है और जन्म से मरण पर्यन्त उस व्यक्तिगत जीव की स्थिति उस विशेष जीव द्रव्य का विशेष काल है । अनेक गुणों से समवेत कोई एक अखण्ड भाव जीव द्रव्य

अर्थ—इस नय की अपेक्षा 'शुल्क कृष्ण होता है' ऐसा भी नहीं । कहा जा सकता, क्योंकि कृष्ण और शुल्क दोनों पर्यायि भिन्नकाल में रहने वाली हैं, अतः उत्पन्न हुई कृष्ण पर्यायि में नष्ट हुई शुल्क पर्यायि का सम्बन्ध नहीं हो सकता इस प्रकार ऋजुसूत्र नय के स्वरूप का निरूपण किया ।

६ लक्षण नं ६ (वर्तमान पर्याय के अनुसार नाम देना) —

१ ध । ६।१७३।५ “यदैव धान्यानि मिमीते तदैव प्रस्थ ,
प्रतिष्ठन्त्यास्मिन्निति प्रस्थवयपदेशात् ।”

(रा वा. १।३३।७।६७।११)

अर्थ—जब धान्यों को मापता है तभी इस नय की दृष्टि में प्रस्थ (अनाज मापने का पात्र विशेष) हो सकता है, क्योंकि जिसमें धान्यादि स्थिति रहते हैं, उसे निरुक्ति के अनुसार प्रस्थ कहा जाता है ।

यद्यपि इस प्रकार के एकत्व का ग्रहण कुछ अटपटासा प्रतीत होता है, और समस्त व्यवहार का लोप करता है, और समस्त व्यवहार का लोप करता हुआ प्रतीत होता है, परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से तत्त्व का निरीक्षण करने वाले के लिये न यह अटपटा है और न व्यवहार का लोप करने वाला । उस सूक्ष्म दृष्टि वाले का लक्ष्य लौकिक व्यवहार पर है ही नहीं, अतः वह व्यवहार उसकी दृष्टि में भ्रम मात्र है । अटपटा इसलिये नहीं दीखता कि उस प्रकार से देखने पर वस्तु वैसी ही दिखायी अवश्य देती है ।

आप लोगो को भी यह बात तभी समझ में आ सकेगी जब कि आप वस्तु के अविभागी द्रव्य क्षेत्र-काल व भाव स्वरूप चतुष्टय को लक्ष्य में लेकर इसे समझने का प्रयत्न करेंगे, अन्यथा तो आप

हंसने के अतिरिक्त कुछ नहीं कर सकते, जब कि आपको ऐसी ऐसी बात सुनने में आयेगी, कि कौवा काला नहीं होता, पलाल कभी जलती नहीं, सफ़ेद वस्तु ही रंग कर काली नहीं हुई है, बालक ही बूढ़ा नहीं हुआ है इत्यादि ।

सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर तत्त्व उस प्रकार का दिखाई देता है, यह तो इस नय की उत्पत्ति का कारण है, और वस्तु की सूक्ष्मता को दृष्टि में रखकर निर्विकल्पता की साधना करना इसका प्रयोजन है ।

ऋजुसूत्र नय जैसा कि पहिले भलीभाँति बताया जा चुका है,

४ ऋजुसूत्र नयपर्यायार्थिक अर्थ नय है । पर्याय शब्द यद्यपि परि-
के भेद प्रभेद व वर्तनशील क्षणिक अवस्थाओं में ही रूढ़ है, परन्तु

लक्षण इसका वास्तविक अर्थ अंश या वस्तु के विशेष है ।

वह विशेष चार प्रकार से जाने जाते हैं—द्रव्य के रूप में, क्षेत्र के रूप में, काल के रूप में और भाव के रूप में । द्रव्यात्मक विशेष का नाम द्रव्य की व्यक्ति है, क्षेत्रात्मक विशेष को उस द्रव्य के आकार जानो, कालात्मक विशेष का नाम पर्याय प्रसिद्ध है और भावात्मक विशेष को गुण या धर्म कहते हैं ।

कोई भी पदार्थ, वह स्थूल हो या सूक्ष्म इन चारों से समवेत होगा ही । ये चारों ही पृथक् पृथक् सामान्य व विशेष के रूप में देखे जा सकते हैं । समस्त जातियों व व्यक्तियों से समवेत एक अखण्ड जीवतत्त्व सामान्य द्रव्य है और कोई भी व्यक्तिगत एक जीव विशेष द्रव्य है । लोक प्रमाण व्यापी उस सामान्य जीवतत्त्व का सामान्य क्षेत्र है, तथा उस व्यक्ति का अपना वर्तमान संस्थान उस जीव विशेष द्रव्य का विशेष क्षेत्र है । जीव द्रव्य सामान्य की लोक में त्रिकाल सत्ता सामान्य जीव तत्त्व का सामान्य काल है और जन्म से मरण पर्यन्त उस व्यक्तिगत जीव की स्थिति उस विशेष जीव द्रव्य का विशेष काल है । अनेक गुणों से समवेत कोई एक अखण्ड भाव जीव द्रव्य

सामान्य का सामान्य भाव है और उस व्यक्तिगत जीव का कोई स्वलक्षण रूप एकभाव विशेष जीव द्रव्य का विशेष भाव है। यद्यपि पृथक् पृथक् कहे गये हैं पर वास्तव ये पृथक् नहीं है, बल्कि इन चारों मई एक अखण्ड सत् है। तहा भी सामान्य चतुष्टय से समवेत सत् सामान्य कहलाता है और विशेष चतुष्टय से समवेत सत् विशेष कहलाता है।

ऋजुसूत्र नय इस विशेष सत्ता को विषय करता है। इसका सम्बन्ध किसी भी प्रकार से अन्य विशेष से नहीं मिलाता। यही इस का एकत्व है। एकत्व का यह अर्थ नहीं कि प्रदेश या काल व भाव से रहित केवल द्रव्य की या द्रव्य भाव से रहित केवल काल की या केवल क्षेत्र की स्वतन्त्र सत्ता स्वीकार करता हो, बल्कि यह है कि उस सत् के इस चतुष्टय में अन्य द्वैत उत्पन्न न किया जा सके। चतुष्टय से रहित एकत्व तो खर्विपाण वत् है। इसी चतुष्टय से समवेत सामान्य सत् द्रव्यार्थिक नय का और विशेष सत् पर्यायार्थिक नय का विषय है। यद्यपि पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र का कथन काल मुखेन करने में आता है, पर तहा अन्य तीन विशेष भी स्वतः समझ जाने चाहिये।

चूँकि “हर प्रकार से अर्थात् द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों से ही जो भेद को प्राप्त होवे वह पर्याय है” ऐसा पर्याय का लक्षण है।

यह विशेष भी दो प्रकार का होता है—सूक्ष्म व स्थूल। छद्मस्थ ज्ञान गम्य न हो वह सूक्ष्म है और छद्मस्थ ज्ञान गम्य हो वह स्थूल है। अथवा सर्वथा निर्विशेष हो अर्थात् जिस में किसी भी प्रकार अन्य विशेष न देखा जा सके वह सूक्ष्म है और जो यद्यपि स्थूल लौकिक दृष्टि से एक दिखाई देता हो पर सूक्ष्म दृष्टि से जिस में अन्य विशेष देखे जा सके वह स्थूल है। परमाणु सूक्ष्म द्रव्य है, उसका निरवयव एक प्रदेश उसका सूक्ष्म क्षेत्र है, उसकी एक समय स्थित अर्थ पर्याय उसका सूक्ष्म काल है और एक अविभागी प्रतिच्छेद प्रमाण उसका स्वलक्षण

भूत स्वभाव उसका सूक्ष्म भाव है। इन चारों विशेषों से समवेत् वह द्रव्य सूक्ष्म सत् है। घट या मनुष्य स्थूल द्रव्य है, उनका आकार या संस्थान उनका स्थूल क्षेत्र है, उनकी उत्पत्ति से विनाश पर्यन्त की एक स्थिति उनका स्थूल काल है, और उसका लाल रंग अथवा इन्द्रिय ज्ञान उनका स्थूल भाव है। इन चारों स्थूल विशेषों से समवेत् वह वह-पदार्थ स्थूल सत् है। इसी प्रकार अन्यत्र भी लागू कर लेना। यद्यपि अन्य विशेषों को धारण करने वाले ये स्थूल विशेष सामान्य की ही कोटि में आ जाते हैं, परन्तु किसी प्रकार उनमें स्थूल एकत्व दिखाई देने के कारण उनको विशेष मान लेने में कोई विरोध नहीं आता।

काल मुखेन कथन करने पर सूक्ष्म विशेष का नाम अर्थ पर्याय है और स्थूल विशेष का नाम व्यञ्जन पर्याय है। विषय भेद से इस नय के भी दो भेद हो जाते हैं—सूक्ष्म ऋजुसूत्र व स्थूल ऋजुसूत्र। सूक्ष्म विशेष ही अन्य विशेषों से सर्वथा शून्य होने के कारण शुद्ध कहा जाता है, अतः सूक्ष्म ऋजुसूत्र का अपर नाम शुद्ध ऋजुसूत्र भी है। इसी प्रकार स्थूल विशेष अन्य सूक्ष्म विशेषों से समवेत् रहने के कारण अशुद्ध कहे जाते हैं, अतः स्थूल ऋजुसूत्र का अपर नाम अशुद्ध ऋजुसूत्र है।

अब इन भेदों के पृथक् पृथक् लक्षण देखिये।

१. सूक्ष्म ऋजुसूत्र या शुद्ध ऋजुसूत्र नय —

उपरोक्त सूक्ष्म सत् की स्वतन्त्र सत्ता को विषय करने वाला सूक्ष्म या शुद्ध ऋजुसूत्र है। एक सूक्ष्म समय स्थायी, कोई एक निरवयव एक प्रदेशी, स्वलक्षणभूत स्वभाव स्वरूप, व्यक्ति की स्वतन्त्र सत्ता देखने वाली दृष्टि को सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय कहते हैं। यद्यपि द्रव्यादि चारों ही अपेक्षाओं से सूक्ष्म विशेषों का यहा ग्रहण होता है, परन्तु

सुविधा के लिये केवल काल गत विशेष के आधार पर ही लक्षण करने में आता है, अर्थात् एक समय स्थायी अर्थ पर्याय प्रमाण ही द्रव्य की सत्ता है, ऐसा इसका लक्षण करने में आता है। तथा इसके अतिरिक्त शेष तीन विशेषों को भी यथा योग्य रूप में स्वतः लागू करके ऋजुसूत्र सामान्य के लक्षण की भाँति इसका विस्तार कर लेना। यहाँ द्रव्य की सम्पूर्ण सत्ता इतनी ही है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ निम्न उद्धरण देखिये।

१. वृ. च. व. १२११ “य एक समयवर्तिनं ग्रहणाति द्रव्ये ध्रुवत्व-पर्यायम्। स ऋजुसूत्र. सूक्ष्म सर्वः शब्दो यथा क्षणिक. १२११।”

अर्थ—जो द्रव्य में एक समयवर्ती ध्रुवत्वपर्याय को अर्थात् द्रव्य की केवल एक समय प्रमाण स्थिति को ग्रहण करता है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र है, जैसे सर्व ही शब्द क्षणिक है ऐसा कहना।

२. नय चक्र गद्य। पृ. १७ “एकस्मिन्समये वस्तुपर्यायि यस्तु पश्यति। ऋजुसूत्रे भवेत्सूक्ष्मः स्थूलो स्थूलार्थगोचरः।”

अर्थ—एक समय में ही जो वस्तु की पर्याय को देखता है, अर्थात् एक समय स्थिति प्रमाण ही वस्तु को समझता है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय है।

३. आ. प. ६। पृ. ७६ “सूक्ष्मऋजुसूत्रो, यथा-एकसमयावस्थायी पर्यायि।”

अर्थ—सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय को ऐसा जानो जैसे एक समयवर्ती सूक्ष्म पर्यायि।

४. वं १६।२४४।१४ “तत्थ सुद्धो विसईकयअत्थपज्जाओ पडि-
क्खणं विवट्टमाणसेसत्थो अप्पणो विसयादो ओसारिदसा-
रिच्छ-तब्भावलक्खणसमण्णो ।”

अर्थ—अर्थ पर्याय को विषय करने वाला शुद्ध ऋजुसूत्र नय प्रत्येक क्षण में परियामन करनेवाले समस्त पपार्थों को विषय करता हुआ, अपने विषय से सादृश्य सामान्य और तद्भावरूप सामान्य को दूर करने वाला है ।

सूक्ष्म पर्याय प्रमाण सत्ता को ग्रहण करने के कारण इस नय का सूक्ष्म ऋजुसूत्र नाम सार्थक है । क्योंकि सूक्ष्म अर्थ पर्याय के एकत्व में अन्य कोई भी पर्याय का किसी प्रकार भी सम्मेल सम्भव नहीं इसलिये इसे ही शुद्ध ऋजुसूत्र या परम पर्यायार्थिक नय भी कहते हैं । यह इस नय का कारण है ।

वर्तमान में जो मनुष्यादि पर्याय स्थूल दृष्टि से बदलती हुई दिखाई देती है वह वस्तुभूत नहीं है, क्योंकि स्वतन्त्र रूप से वह कोई पृथक् एक पर्याय नहीं है, बल्कि अनेकों सूक्ष्म अर्थ पर्यायों का एक पिण्ड है । वस्तुभूत तो वह सूक्ष्म अर्थ पर्याय है जो दृष्टि में नहीं आती, परन्तु इस स्थूल पर्याय की कारण है । यह बताना इस नय का प्रयोजन है ।

२ स्थूल या अशुद्ध ऋजुसूत्र नय -

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, विशेष दो प्रकार के होते हैं—सूक्ष्म व स्थूल । कोई एकक्षण स्थायी निरवयव एक प्रदेशी स्व-लक्षणभूत एक स्वभाव स्वरूप परमाणु या जीव तो सूक्ष्म सत् है, क्योंकि इसमें अन्य विशेष किसी प्रकार भी देखे नहीं जा सकते । अपनी उत्पत्ति से विनाश पर्यन्त दिन मास वर्षादि काल प्रमाण स्थायी, कुछ लम्बाई चौड़ाई मोटाई रूप एक अखण्ड संस्थान वाला,

तथा लाल रंग अथवा इन्द्रिय ज्ञान रूप स्वरूप लक्षण भूत कोई एक स्वभाव स्वरूप घट, पट अथवा मनुष्यादि पदार्थ स्थूल सत् है। यद्यपि इन स्थूल सत्तों को विशेष कहने को जी नहीं करता क्योंकि ये स्वयं अन्य विशेषों से सहित दीखते हैं, जैसे कि जन्म से मरण पर्यन्त तक की मनुष्य की एक स्थिति में बालक, युवा व बूढ़ापे आदि के अथवा अत्यन्त सूक्ष्म क्षण वर्ती अर्थ पर्यायों के अनेकों अवान्तर विशेष पड़े हैं, उसके वर्तमान सस्थान में साक्षात् सावयव पने व असख्यात प्रदेशीपने के विशेष दिखाई देते हैं उसके इन्द्रिय ज्ञान में भी अवग्रह ईहा आदि के अथवा सूक्ष्म अर्थ पर्यायों के अनेकों विषय प्रतीति में आ रहे हैं। इसलिये इन अवान्तर विशेषों की अपेक्षा देखने पर तो वह सामान्य स्वरूप वाला दिखाई देता है, और इसलिये संग्रह नय का विषय बनाया जा सकता है, परन्तु सूक्ष्म विचारणाओं व तर्कणाओं को दवाकर यदि लौकिक व्यवहार दृष्टि से देखे तो ये सर्व विशेष ओझल हो जाते हैं।

यदि जीव द्रव्य सामान्य को न देखे तो जन्म से मरण पर्यन्त का मनुष्य दो है या एक? उसका आकार या सस्थान अनेक है कि एक? उसकी ८० वर्ष प्रमाण स्थिति एक है कि अनेक? उसका जानने का स्वभाव एक है कि अनेक? इस प्रकार प्रश्न करने पर लौकिक जन 'एक' ऐसा ही उत्तर देते हैं। मनुष्य तो एक है ही, उसका सस्थान भी यद्यपि सावयव है परन्तु क्या वे अवयव पृथक् पृथक् रह कर संयोग को प्राप्त हुए हैं, या वह जैसा है वैसा अखण्ड है? यदि अवयवों को पृथक् पृथक् माना जायेगा तो मनुष्य को अनेकता का प्रसंग प्राप्त होगा अतः उसका वह अखण्ड सस्थान एक ही है। उसकी स्थिति भी एक ही है, क्योंकि उस मनुष्य का इस स्थिति से पहिले विनाश देखा नहीं जाता। उसका वह ज्ञान भी पूर्ण स्थिति काल पर्यन्त वह का वही रहता है। इसलिये द्रव्य से या क्षेत्र से या काल से या भाव से वह एक ही सिद्ध होता है। इस

प्रकार सर्व ही स्थूल विशेषों की एकता को ग्रहण करके उसकी सर्वथा स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करने वाला स्थूल ऋजुसूत्र है ।

वह पहिले भव मे देव था या तिर्यन्च अथवा मरण के पश्चात् भी कुछ होगा यह प्रत्यक्ष न होने के कारण असिद्ध है, अतः वर्तमान मे जितना कुछ वह दृष्ट हो रहा है उतना ही सत् है । उसके अतिरिक्त भूत व भविष्यत की पर्यायों के साथ उसका कोई सम्बन्ध जोड़ा नहीं जा सकता । ऐसा स्थूल ऋजुसूत्रनय ग्रहण करता है । व्यञ्जन पर्याय की स्वतंत्र सत्ता इसका विषय है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगमोक्त लक्षण भी उद्धृत करता हूं ।

१ वृ. न च १२१२ “मनुजादियपर्यायि. मनुष्य इति स्वक-स्थितिषु वर्तमानः । यो भणति तावत्कालं स स्थूलोभवति ऋजुसूत्रः । १२१२।”

अर्थ—अपनी अपनी स्थिति प्रमाण काल मे वर्तमान अर्थात् जन्म से मरण पर्यन्त मनुष्यादि पर्यायों को जो उतने काल तक के लिये टिकने वाला एक स्वतंत्र पदार्थ मानता है वह स्थूल ऋजुसूत्र नय है ।

२. नय चक्रगद्य।पृ १४ “एकसस्मिन्समये वस्तुपर्यायि यस्तु पश्यति । ऋजु सूत्रो भवेत् सूक्ष्मः, स्थूलो स्थूलार्थं गोचरः ।

अर्थ—एक समय मात्र काल मे प्रमाण स्थायी वस्तु की पर्याय को जो स्वतंत्र सत्ता के रूप मे देखता है वह सूक्ष्म ऋजुसूत्र है । इसी प्रकार वर्ष आदि स्थूल काल प्रमाण स्थायी वस्तु की पर्याय जो स्वतंत्र सत्ता के रूप मे देखता है वह स्थूल ऋजुसूत्र है ।

३ आ. प १६।५. ७६ “स्थूल ऋजुसूत्रो, यथा—मनुष्यादिपर्याया-
स्तदायुः प्रमाणकाल तिष्ठन्ति ।”

अर्थ—स्थूल ऋजुसूत्र नय ऐसा मानता है, जैसे कि मनुष्यादि पदार्थ स्व स्व आयु काल प्रमाण ही स्थित रहते हैं। पीछे उनका निरन्वय नाश हो जाता है।

४. ध. १६।२२४। “असुद्धो उजुसुदणओ सो चक्खुपासियवे-
जणयञ्जयविसओ । तेसिं कालो जहण्णेण अंतोमुहुत्तामुक्क-
स्सेण छम्मासा सखेज्जा वासाणि वा । कुदो ? चाक्खिं-
दियगेज्झ वेजणपज्जायाणमप्पहाणी भूददव्वाणमेत्तियं
कालमवट्ठाणुवलभादो ।”

अर्थ—अशुद्ध ऋजुसूत्र नय है वह चक्षु इन्द्रिय की विषयभूत व्यञ्जन पर्यायों को विषय करने वाला है। उन पर्यायों का काल जघन्य से अन्तर्मुहूर्त और उत्कर्ष से छह मास अथवा संख्यात वर्ष है, क्योंकि, चक्षु इन्द्रिय से ग्राह्य व्यञ्जन पर्याय, द्रव्य की प्रधानता से रहित होती, हुई इतने काल तक अवस्थित पाई जाती है।

स्थूल समय को विषय करने के कारण इसका नाम स्थूल पर्यायार्थिक नय है। और वह स्थूल समय या व्यञ्जन पर्याय वर्तमान काल रूप या एक पर्याय स्वरूप ग्रहण करने में आती है, इसलिये ऋजुसूत्र है। अतः ‘स्थूल ऋजुसूत्र नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है। यह इस नय का कारण है।

क्षणिक सूक्ष्म अर्थ ‘पर्याय प्रमाण कोई भी’ सत् अप्रत्यक्ष होने के कारण व्यवहार कोटि में नहीं आ सकता।

वह लोक मे किसी भी अर्थ क्रिया की सिद्धि करता प्रतीत नही होता । अतः व्यञ्जन पर्याय प्रमाण ही पदार्थ को स्वीकार करना योग्य है । अतः स्थूल पदार्थों की एकता दर्शा कर लौकिक व्यवहार को सम्भव बनाना इस नय का प्रयोजन है ।

५. ऋजुसूत्र नय सम्बन्धी शंकाये — इस नय सामान्य व विशेष के उपरोक्त विस्तृत कथन मे उठने वाली कुछ शंकाओं का समाधान यहा कर देना योग्य है ।

१. शंका — वर्तमान काल प्रमाण निर्विशेष ही वस्तु की सत्ता मानने से, तथा विशेषण-विशेष्य व कार्य कारणादि भावों का सर्वथा अभाव मानने से तो सकल व्यवहार के लोप का प्रसंग प्राप्त होता है ।

उत्तर — इस शंका का समाधान आगम में निम्न प्रकार किया है ।

क. पा. १।१।१६। २३२। २ “सत्येवं सकल व्यवहारोच्छेद प्रस-
जतीति चेत्, त, नय विषय प्रदर्शनात् ।”

अर्थः—शंकाकार कहता है कि इस प्रकार सामान्य रहित केवल विशेष की सत्ता मानने पर तो सकल व्यवहार का उच्छेद प्राप्त होता है । इस के उत्तर मे आचार्य कहते है कि नही, क्योकि यहां पर ऋजुसूत्र नय का विषय दिखलाया गया है । (अर्थात् यह कथन किसी एक दृष्टि विशेष से देखने पर सत्य प्रतीत होता है । लौकिक दृष्टि से वह दृष्टि विचित्र है, अतः उस प्रकार देखते समय उस विचारक व्यक्ति विशेष को लौकिक अभिप्राय शेष रह ही नही जाता । और इसी प्रकार लौकिक अभिप्राय जागृत हो

जाने पर यह दृष्टि रह नहीं पाती, अतः उसका लोप होने को अवकाश नहीं) ।

वस्तु वास्तव में सामान्य विशेषात्मक है । सामान्य से रहित विशेष या विशेष से रहित सामान्य खर्विसाण वत् असत् है । अतः इन दोनों कोटियों को युगपत् स्पर्श करने वाला ज्ञान ही प्रमाण है । परन्तु यहाँ तो नय का प्रकरण है । सामान्य विशेषात्मक अखण्ड वस्तु में से कोई से एक सामान्य या विशेष अग को पृथक् निकालकर देखने वाली दृष्टि का नाम नय है, यह पहिले समझाया जा चुका है । अतः सामान्य रहित विशेष को ग्रहण करना नय स्वरूप होने के कारण अनेकान्तवादियों के यहाँ विरोध को प्राप्त नहीं होता, क्योंकि यहाँ सामान्यांश ग्राही द्रव्यार्थिक दृष्टि गौण है परन्तु उसका निषेध नहीं है । बोद्ध मत वत् एकान्त क्षणिक या विशेषवादियों वत् यदि हमारा कथन भी सामान्य से सर्वथा व सर्वदा के लिये निरपेक्ष हुआ होता तो अवश्य ही आपकी शंका युक्त थी ।

२. शंका — सामान्य ग्राही द्रव्यार्थिक व विशेष ग्राही पर्यायार्थिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर.—अनेक विशेषों में अनुस्यूत या अनुगत एक अखण्ड व ध्रुव तत्त्व को सामान्य कहते हैं, जैसे बालक, युवा बुढ़ापा तीनों कलात्मक विशेषों में अनुगत मनुष्य सामान्य तत्त्व है । अतः सामान्य तत्त्व में दृष्टि विशेष करने पर भेद भी दिखाई दे सकता है और अभेद भी । इस प्रकार अनेकों विशेषों के द्वैत में अद्वैत करने वाला या एक

अद्वैत सामान्य में विशेष दर्शक द्वैत करने वाला द्रव्यार्थिक नय है ।

परन्तु विशेष में अन्य नहीं रहता, अतः वहाँ न द्वैत दर्शना सम्भव है और न अद्वैत । जितना कुछ वह उस समय दिखाई देता है वही सत् है । उसे विशेष भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि विशेष कहना सामान्य की अपेक्षा रखता है । जहाँ सामान्य दिखाई ही नहीं देता, वहाँ उसे विशेष भी कैसे कहा जा सकता है ? बस उतना मात्र ही एकत्वगत तत्त्व सत् है, ऐसा ग्रहण करना पर्यायार्थिक नय का विषय है ।

३. शंका—यदि निर्विशेष एक विशेष प्रमाण ही सत् को स्वीकार करना पर्यायार्थिक या ऋजुसूत्र नय का विषय है, तो मनुष्यादि स्थूल व्यञ्जन पर्याये इस के विषय नहीं बन सकते, क्योंकि वे निर्विशेष नहीं हैं, बल्कि कक्षेत्रात्मक अवयवों व कालात्म अनेकों बालक आदि पर्यायों में अनुगत होने के कारण वे तो सामान्य तत्त्व हैं ।

उत्तर—यह कहना सत्य है—परन्तु जैसा कि स्थूल ऋजुसूत्र नय का लक्षण करते हुआ बता दिया है, लौकिक व्यवहार में स्थूल दृष्टि से देखने पर उस में एकत्व ही दिखाई देता है, क्योंकि जन्म से मरण पर्यन्त वह मनुष्य वह का वह ही देखा जाता है । सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर अवश्य उसमें अनेक क्षेत्रात्मक विशेष या प्रदेश और कालात्मक विशेष या अर्थ पर्याये देखी जाती हैं, परन्तु वे सब विशेष स्थूल दृष्टि के विषय नहीं । जीव सामान्य के भेद प्रभेद करते हुए स्थूल दृष्टि इन व्यञ्जन पर्यायों पर आकर रुक जाती

है, इसलिये इन्हें अन्तिम स्थूल विशेष स्वीकार कर लिया गया है।

ऋजुसूत्रनय के दो भेद हैं—सूक्ष्म व स्थूल। तहा सूक्ष्म ऋजुसूत्र की अपेक्षा तो इन्हें निर्विशेष कभी भी कहा नहीं जा सकता, क्योंकि उसका विषय केवल एक प्रदेशी व एक समय, स्थायी परमाणु की सूक्ष्म अर्थ पर्याय है। परन्तु स्थूल ऋजुसूत्र का विषय बनने में इस के लिये कोई विरोध नहीं आता। यह अनेकान्त की ही कोई अचिन्त्य महिमा है, कि तनिक से दृष्टि के फेर से विरोध भी अविरोध हो जाता है।

४. शंका—“यदि ऐसा भी पर्यायाधिक नय है तो—

“उप्पजति विपत्तिं यं भावाणियमेण पञ्जवणयस्स ।

दव्वद्वियस्य सव्व सदा अणुप्पण्णगेभविण्ठुं ॥९४ ॥”

(अर्थ—जो भाव नियम से उत्पन्न होते व विनशते रहते हैं वे पर्यायाधिक नय के विषय हैं और जो सर्वथा व सदा अनुत्पन्न व अविनष्ट रहते हैं वे द्रव्याधिक नय के विषय हैं।)

“इस सन्मति सूत्र के साथ विरोध होगा”

(अर्थात् यदि उत्पन्न ध्वंस ही भाव नियम से पर्यायाधिक का विषय है तो छ. मास या सख्यात वर्ष तक टिकने वाले भाव ऋजुसूत्र का विषय न बन सकेंगे।)

उत्तर—“(विरोध) नहीं होगा, क्योंकि अशुद्ध ऋजुसूत्र के द्वारा व्यञ्जन पर्याय ही विषय की जाती है और शेष (अर्थ)

पर्याये अप्रधान है । पूर्वापर कोटियों का अभाव होने के कारण उत्पत्ति व विनाश को छोड़कर अवस्थान पाया नहीं जाता ।” (ध० १९, गा० ९४, पृ० २४४)

भावार्थ-सन्मति सूत्र में शुद्ध ऋजुसूत्र को दृष्टि में रखकर बात की गई है, इस लिये उस की बात इस नय से बाधित नहीं होती । सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर वह बात ही सत्य है । क्योंकि पहिली और पिछली पर्यायों में समान रूप से प्रतीति में आने वाला द्रव्य है । वही ध्रुव या स्थाई है । सो उन पर्यायों के क्षणिक उत्पाद व विनाश से रहित रहना असेम्भव है । अतः क्षणिक उत्पाद व व्यय रूप जो उस का अंश उसे ही सूक्ष्म दृष्टि से पर्यायार्थिक का विषय बनाया जा सकता है ।

शंका—व्यवहार नय का विषय भी व्यञ्जन पर्याय है और स्थूल ऋजुसूत्र का भी । फिर दोनों में क्या अन्तर है जो व्यवहार नय को द्रव्यार्थिक व ऋजुसूत्र को पर्यायार्थिक कहते हो ?

उत्तर—व्यञ्जन पर्याय उसी समय व्यवहार नय का विषय बन सकती है, जब कि उनमें अनुगत किसी सामान्य द्रव्य में अनेकों व्यञ्जन पर्याय रूप भेद दर्शाकर, “यह पर्याय इस द्रव्य की है” ऐसा कहा जाये । परन्तु जहा वे पर्याय एकत्व रूप से ग्रहण की जाती है, तब पर्यायार्थिक का विषय बनती है ।

५ शंका— (ध० ११२६५१२२) “पर्यायार्थिक ऋजु सूत्र के द्रव्य पने की सम्भावना कैसे हो सकती है ?”

उत्तर:—“नहीं, क्योंकि अशुद्ध ऋजु सूत्र नय में द्रव्य की सम्भावना के प्रति कोई विरोध नहीं ।”

(ध० १२।२६० २१) ; (क० पा० ११।२१३ १२६३ १९६)

६. शंका — (ध० १०।११।१६) “तद्भव सामान्य व सादृश्य सामान्य रूप द्रव्य (व्यञ्जन पर्याय) को स्वीकार करने वाला ऋजुसूत्र द्रव्याधिक कैसे नहीं है ?”

उत्तर—“नहीं, क्योंकि ऋजुसूत्र घट पट व स्तम्भादि स्वरूप व्यञ्जन पर्यायों से परिच्छिन्न ऐसे अपने पूर्वापर भावों से रहित वर्तमान मात्र को विषय करता है, अतः उसे द्रव्याधिक मानने में विरोध आता है।”

(एक पदार्थ जो घट रूप से प्रतीति में आता है पहिले कभी कुशूल रूप रह चुका है और आगे कपाल भी बन जाने वाला है। भूत और भविष्यत के इन रूपों से निरपेक्ष उस पदार्थ को केवल घट मात्र ही देखना। उसकी उत्पत्ति से पहिले तथा उसके विनाश के पश्चात् उस पदार्थ की सत्ता का किसी भी रूप में ग्रहण न होना ऋजुसूत्र दृष्टि है। अतः यह द्रव्य पर्याय को ग्रहण करने पर भी पर्यायाधिक ही है द्रव्याधिक नहीं।

७ शंका.—शुद्ध द्रव्याधिक या शुद्ध सग्रह तथा शुद्ध पर्यायाधिक या ऋजुसूत्र दोनों में ही भेदों का निरास करके वस्तु को निर्विकल्प सिद्ध किया गया है। तब दोनों में क्या अन्तर रहा ?

उत्तर—निर्विकल्पता की अपेक्षा यद्यपि कोई अन्तर नहीं, परन्तु अद्वैत व एकत्व का अन्तर है। सग्रह नय शुद्ध अद्वैत को और ऋजुसूत्र शुद्ध एकत्व को सत् रूप से स्वीकार

करते हैं। शुद्ध अद्वैत में द्वैत रहते अवश्य हैं पर उनको गौण कर दिया जाता है, जब कि शुद्ध एकत्व में द्वैत रहता ही नहीं। सामान्य में विशेष रहते हैं पर विशेष में अन्य विशेष नहीं। दोनों ही नय शुद्ध तत्व का निरूपण करते हैं परन्तु संग्रह उसके शुद्ध सामान्य ग्राही छोर पर बैठा है और ऋजुसूत्र उस ही तत्व के शुद्ध विशेष ग्राही छोर पर बैठा है।

८ शंका—पर्याय द्रव्य से अभिन्न ही रहती है अर्थात् सामान्य से रहित विशेष कोई वस्तु नहीं। फिर पृथक् पृथक् पर्यायों को स्वतंत्र सत्ता रूप से ऋजुसूत्र नय का विषय कैसे बनाया जा सकता है?

उत्तर—यहा पृथक् सत्ता का अर्थ द्रव्य निर्पेक्ष सत्ता नहीं है, परन्तु द्रव्य गौण सत्ता है। पर्याय से निर्पेक्ष द्रव्य और द्रव्य से निर्पेक्ष पर्याय का ग्रहण नय नहीं है।

नैगम नय के अनेकों द्वैत रूप भेद हैं। उनको एकान्त रूप से मानने वाले न्याय वैशेषिकों का नैगमाभास में अन्तर्भाव होता है। विशेषों की अपेक्षा न करके अर्थात् गौण करके वस्तु के सामान्य रूप से जानने को संग्रह नय कहते हैं, जैसे जीव कहने से त्रस स्थावर आदि सब प्रकार के जीवों का ज्ञान होता है। संग्रह नय पर संग्रह और अपरसंग्रह के भेद से दो प्रकार की हैं। सत्ता द्वैत को मानकर सम्पूर्ण विशेषों के निषेध करने को संग्रहाभास कहते हैं। अद्वैत वेदान्तियों और सांख्यियों का संग्रहाभास में अन्तर्भाव होता है।

संग्रह नय से जाने हुए पदार्थों के योग्य रीति से विभाग करने को व्यवहार नय कहते हैं। जैसे जो 'सत्' है वही द्रव्य

या-पर्याय है। इसको सामान्यभेदक और विशेषभेदक के भेद से दो-भेद है। द्रव्य और पर्याय के एकान्त भेद को मानना व्यवहाराभास है इसमें चावकि दर्शन गर्भित है।

वस्तु की अतीत और अनागत पर्याय को छोड़कर वर्तमान क्षण की पर्याय को जानना ऋजुसूत्र नय है, जैसे इस समय मैं सुखी हूँ या सुख की पर्याय भोग रहा हूँ या इस समय मैं युवा हूँ। सूक्ष्म ऋजुसूत्र और स्थूल ऋजुसूत्र के भेद से ऋजुसूत्र के दो भेद हैं। केवल क्षण क्षण में नाश होने वाली पर्याय को मानकर पर्याय के अश्रित द्रव्य का सर्वथा निषेध करना ऋजुसूत्र नया-भास है। बौद्ध दर्शन इसी में गर्भित है।

इस प्रकार सर्वत्र जानना। वचनों के भाव समझने का प्रयत्न करना। जहाँ कहीं भी निरपेक्षता दिखाई दे वहाँ गौणता का अर्थ समझना, क्योंकि पहिले ही अध्याय-न०-९ में जयो-की मुख्य-गौण व्यवस्था का परिचय दिया जा चुका है।

६. शंका—ऋजुसूत्र नय केवल वर्तमान काल को विषय करता है, तब भूत व भावि संज्ञा व्यवहार किस नय का विषय है।

उत्तर:—भूत व भावि संज्ञा का व्यवहार करने में कोई विरोध नहीं है। अन्तर केवल इतना पड़ता है कि यदि वह व्यवहार ऐसा किया गया हो, जिसमें कि भूत या भविष्यत पर्याय का कोई सम्बन्ध वर्तमान पर्याय के साथ दिखाई दे तो वह प्रयोग द्रव्यार्थिक अर्थात् नैगम या व्यवहार नय का कहलायेगा, जैसे कि जिसे कल मन्दिर में देखा

वह आज कलकत्ता गया है । यदि वह व्यवहार ऐसा किया गया हो, जिसमें कि भूत व भविष्यत की पर्याय का सम्बन्ध वर्तमान पर्याय से जुड़ता प्रतीत न हो तो वह प्रयोग पर्यायार्थिक या जुसूत्र नय का कहलायेगा । जैसे 'वह एक क्षात्र था' 'यह एक डाक्टर है' ऐसा कहना 'जो क्षात्र था वही यह डाक्टर है' ऐसा कहना द्रव्यार्थिक है पर्यायार्थिक नहीं, क्योंकि पूर्व पर्याय रूप क्षात्र और वर्तमान पर्याय रूप डाक्टर को एक व्यक्ति के अन्तर्गत देखा जा रहा है ।

शब्दादि तीन नय

१. व्यञ्जन नय सामान्य का परिचय, २. तीनों का विषय एकत्व, ३. तीनों में उत्तरोत्तर सूक्ष्मता, ४. वचन के दो प्रकार, ५. व्यभिचार का अर्थ, ६. शब्द नय का लक्षण, ७. शब्द नय के कारण व प्रयोजन, ८. समभिरूढ नय का लक्षण, ९. समरूढ नय के कारण व प्रयोजन, १०. एवंभूत नय का लक्षण, ११. एवंभूत नय के कारण व प्रयोजन, १२. तीनों नयों का समन्वय ।

- ज्ञान नय, अर्थ नय और शब्द नय ऐसे नय सामान्य के पहिले
- | | |
|--------------|--|
| १ व्यञ्जन नय | तीन भेद किये गये थे । उनमे से ज्ञान नय का |
| सामान्य का | व्याख्यान नैगम नय के नाम से कर दिया |
| परिचय | गया । अर्थ नय के दो भेद हैं—सामान्य ग्राही |

द्रव्यार्थिक नय और विशेष ग्राही पर्यायार्थिक नय,। तथा द्रव्यार्थिक के अद्वैत व द्वैत भाव को ग्रहण करके संग्रह व व्यवहार नयो के नाम से उस का कथन कर दिया गया। पर्यायार्थिक नय का कथन ऋजुसूत्र के नाम से किया गया। अब तीसरा जो शब्द नय उसके कथन का अवसर प्राप्त होता है।

यद्यपि शब्द नय का विषय पूर्व कथित अर्थ नयो से कोई भिन्न ही जाति का है, परन्तु इसका विषय जो शब्द, वह स्वयं एक व्यञ्जन पर्याय है द्रव्य नहीं, अतः इस नय को कदाचित् पर्यायार्थिक भी कह दिया जाता है। परन्तु पर्यायार्थिक कहने का ऐसा अर्थ न समझ लेना कि यह नय किसी पदार्थ के विशेषांश को ग्रहण करके वर्तन करता होगा, क्योंकि पदार्थ के अन्तिम अंश का ग्रहण ऋजुसूत्र नय के द्वारा हो जाने के पश्चात् अब उसमें कोई अवान्तर अंश शेष रह नहीं जाता, जिसको कि शब्द नय का विषय बनाया जा सके।

शब्द नय का व्यापार केवल बोले जाने वाले अथवा लिखे जाने वाले शब्द में होता है। किस शब्द में होता है। किस शब्द का प्रयोग किस स्थल पर किस रीति से किया जाना योग्य है, कौन शब्द किस अर्थ का द्योतक है, और किस समय किस पदार्थ को ठीक ठीक क्या नाम दिया जाना चाहिये, जिससे कि श्रोता या पाठक को कोई भी भ्रम उत्पन्न होने न पावे। इस प्रकार शब्द गत उत्तरोत्तर सूक्ष्मता को विषय करने वाले नय को शब्द नय कहते हैं।

इस शब्द नय के तीन भेद हैं, जो उत्तरोत्तर एक दूसरे की अपेक्षा सूक्ष्मता का प्रतिपादन करने वाले हैं—शब्द नय, समभिरूढ नय और एवंभूत नय। इन तीनों में परस्पर सूक्ष्मता का कथन तो आगे करेंगे, यहां तो केवल इतना ही बताना इष्ट है कि इन्हे

पर्यायार्थिक क्यों कहा जाता है। इस सम्बन्ध में कुछ आगम वाक्य उद्धृत करता हूँ।

१ रा वा १४।४२।१७।२६।१।११ “व्यञ्जनपर्यायास्तु शब्द नया”।

अर्थ—शब्द या व्यञ्जननय व्यञ्जन पर्याय को विषय करते हैं।

२ घ पु १।पृ १३।आ ७ “मूलणिमेणं पञ्जवणयस्य उजुसुहे-
वयणविच्छेदो । तस्स दुसहादीया साह-प्साहा सहम
भेया ७।”

अर्थ—ऋजुसूत्र वचन का विच्छेद रूप वर्तमान काल ही पर्यायार्थिक नय का मूल आधार है, और शब्दादिक नय शाखा उपशाखा रूप उसके उत्तरोत्तर सूक्ष्म भेद है।

यहाँ ऐसा तात्पर्य समझना कि वर्तमान समय वर्ती पर्याय को विषय करना ऋजुसूत्र नय है। इसलिये जब तक पूर्वोत्तर पर्यायों में अनुगत द्रव्य गत भेदों की मुख्यता रहती है तब तक व्यवहार नय चलता है, और जब वर्तमान मात्र काल कृत भेद प्रारम्भ हो जाता है तभी से ऋजुसूत्र नय प्रारम्भ होता है। शब्द समभिरूढ और एवभूत इन तीनों नयों का विषय भी वर्तमान पर्याय मात्र है, द्रव्य नहीं।

यहाँ यह शंका की जा सकती है कि शब्द को विषय करने वाले नाम निक्षेप को द्रव्यार्थिक नय में गर्भित किया गया है, क्योंकि पर्यायार्थिक नय में क्षण क्षयी होने के कारण, शब्द व अर्थ की विशेषता से सकेत करना नहीं बन सकता। ऐसा होने पर शब्द नयों का शब्द व्यवहार कैसे सम्भव हो सकेगा? अतः इन नयों को भी द्रव्यार्थिक स्वीकार करना चाहिये। इस शंका का समाधान आगम में निम्न प्रकार दिया है।

१ ध. १पु ६।पृ १८३।२४ “अर्थगत भेद की अप्रधानता और शब्द निमित्तक भेद की प्रधानता रखने वाले उक्त नयों के शब्द व्यवहार में कोई विरोध नहीं आता” (अर्थात् इन नयों का काम केवल वाचक शब्दों में तर्कणा उत्पन्न करना है, पदार्थ में भेद या अभेद देखना नहीं। यही वह दूसरा कारण है, जिसका संकेत कि ऊपर किया गया है। शब्द क्योंकि स्वयं पर्याय है इसलिये इसको विषय करने वाला नय भी पर्यायार्थिक होना चाहिये।)

यहां पुनः शका हो सकती है कि शब्द तो पर्याय वाची ही नहीं द्रव्य वाची भी होते हैं, फिर शब्दों को विषय करने वाला नय भी दोनों रूप होनी चाहिये। इसका उत्तर भी आगम में निम्न प्रकार दिया गया है।

१. ध १पु ६।पृ १८१।८ “क्रिया और गुणादिक रूप अर्थगत भेद से अर्थ का भेद करने के कारण सग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र नय अर्थ नय है। शेष नय शब्द के पीछे अर्थ ग्रहण में तत्पर होने से शब्द नय है।” (और वह शब्द क्योंकि पर्याय है, इसलिये इनका अन्तर्भाव मूल दो भेदों के पर्यायार्थिक नय में ही किया जा सकता है।)

२. ध १पु. १०।पृ १२।१० “एक तो शब्द नय की अपेक्षा दूसरी पर्याय का सक्रमण मानने में विरोध आता है। (अर्थात् इनका विषय जैसे कि आगे बताया गया है एकत्व है द्वैत नहीं)। दूसरे वह शब्द भेद से अर्थ के कथन करने में व्यावृत्त रहता है। अतः उसमें नाम निक्षेप व भाव निक्षेप की ही प्रधानता रहती है, पदार्थों के भेदों की प्रधानता नहीं रहती, इसलिये शब्द नय (व्यञ्जन

नय) द्रव्य निक्षेप को स्वीकार नहीं करता ।” (अभि-
प्राय यह है कि वर्तमान भाव मात्र ग्राहक, भाव निक्षेप
का विषय होने पर से इसको पर्यायार्थिक ही कहा जा
सकता है द्रव्यार्थिक नहीं) ।

तात्पर्य यह है कि तीनों शब्द नयों का व्यापार शब्दों के दोषों
को देखना है, द्रव्य के भेद प्रभेदों को नहीं । ‘अमुक शब्द का क्या
अर्थ होना चाहिये, यदि ऐसा अर्थ किया तो यह दोष आयेगा, यदि
ऐसा किया तो यह दोष आयेगा, इस प्रकार शब्द को सूक्ष्म, सूक्ष्मतर
व सूक्ष्मतम दृष्टि से देखना इनका काम है, अतः इन्हें शब्द नय
कहा जाता है । तीनों शब्द नयों में ‘शब्द नय’ नाम की एक
स्वतंत्र नय है अतः भ्रम निवारणार्थ तीनों के समूह को बताने
के लिये ‘व्यञ्जन नय’ यह नाम लिया जाता है । इस प्रकार इन
नयों का पर्यायार्थिकपना व व्यञ्जनपना सिद्ध है ।

पर्यायार्थिक सिद्ध हो जाने पर यह कहने की आवश्यकता नहीं
रहती कि इनका विषय भी ऋजुसूत्र वत् एकत्व
विषय ग्राहक है । व्यञ्जन नयों का मुख्य व्यापार किसी
एकत्व पदार्थ को नाम देना है । नाम वस्तु की कोई न
कोई विशेषता देख कर ही रखा जाया करता है, और विशेषता
एकत्व स्वरूप होती है । विशेषता भी दो प्रकार की है—सूक्ष्म व
स्थूल । तब सूक्ष्म का तो कोई भी वाचक शब्द ही सम्भव नहीं है,
जो भी शब्द है वे सब स्थूल विशेषता अर्थात् व्यञ्जन पर्याय
को लक्ष्य में रखकर प्रगट हुए हैं, जैसे सत् के अस्तित्व गुण के कारण
उसे ‘सत्’ द्रव्यत्व गुण के कारण ‘द्रव्य’ और वस्तुत्व गुण के कारण
‘वस्तु’ कहने में आता है । अतः वस्तु के विशेष को दृष्टि में रखकर
उसे अपने द्वारा वाच्य बनाने वाले सर्व शब्दों का विषय भी सूक्ष्म
तर्कणा के द्वारा एकत्वगत ही प्राप्त होगा । यहाँ भी पूर्वापर पर्यायों

मे या पर्याय व द्रव्य मे या दो भिन्न पदार्थों मे कार्य कारण आदि सम्बन्ध उत्पन्न नहीं किया जा सकता । यह भी ऋजुसूत्र वत् केवल एक ही संख्या को ग्रहण करता है । कहा भी है:—

क. पा. १।३।१६।२५ “नैगम संग्रह व्यवहार और स्थूल ऋजुसूत्र . . . इन नयों मे कार्य कारण भाव सम्भव है । शब्द समभिरूढ और एवं भूत इन तीनों शब्द नयों . . . की दृष्टि मे कारण के बिना ही कार्य की उत्पत्ति होती है ।

२. ध. १।२।२६।२६ “तीनों शब्द नयों की अपेक्षा . . . (निमित्त से कार्य की उत्पत्ति नहीं होती, न ही पूर्व पर्याय से होती है) क्योंकि (इन नयों मे) पर्यायों से रहित सामान्य द्रव्य का अभाव है ।”

३. ध. १।२।सू. १४।पृ. ३०० “(तीनों) । शब्द और ऋजुसूत्र नय की अपेक्षा ज्ञानावरणीय वेदना (एक) जीव के ही होती है । (नैगम व्यवहारवत् कर्म स्कन्ध के अथवा संग्रह नयवत् बहुत जीवों के नहीं होती ।”

४. ध. १।२।३००।२७ “(इन ऋजुसूत्र व तीनों शब्द नयों की अपेक्षा) सभी वस्तु एक संख्या से सहित है, क्योंकि इसके बिना उसके अभाव का प्रसंग आता है । एकत्व को स्वीकार करने वाली वस्तु मे द्वित्व की सम्भावना भी नहीं है । क्योंकि उनमे शीत व उष्ण के समान सहानवस्थान रूप विरोध देखा जाता है । इसके अतिरिक्त एकत्व से रहित वस्तु है भी नहीं, जिससे कि वह अनेकत्व का आधार हो सके ।”

५. रा. वा १।३।३।१०।६६।२ “यथा क्व भवानास्ते ? स्वात्म-नीति । कुत. ? वस्त्वन्तरे वृत्यभावात् ।”

अर्थ — जैसे “आप कहा रहते हैं” ऐसा पूछने पर इन नयों का उत्तर यही होता है कि “अपनी आत्मा में ही रहता हूँ” क्योंकि एक वस्तु का दूसरी वस्तु में वर्तन करने का अभाव है ।)

६. रा. वा. १५।१२ १५।४५४ एवभूत नयादेशात् सर्वं द्रव्याणि परमार्थतयाऽऽत्मप्रतिष्ठितानि । इति आधारावेयाभावात् कुतोऽनवस्था ?”

अर्थ — एवभूत नय की अपेक्षा सर्व द्रव्य परमार्थ से अपने स्वरूप में ही रहते हैं अन्य में नहीं । (इस प्रकार आधार आधेय भाव का अभाव होने के कारण अन्वस्था उत्पन्न नहीं हो जा सकती ।

७. रा. वा. ११।१२४।८, “नेमौ ज्ञानदर्शनशब्दौ करण साधनौ । किं तर्हि ? कर्तृ साधनौ । . . . कथम् ? एवम्भूत-नयवशात् ।”

अर्थ — इन ज्ञान व दर्शन शब्दों में करण साधन पना नहीं है । अर्थात् कार्य कारणपना नहीं है । परन्तु कर्तृ साधनापना है । अर्थात् दोनों स्वतंत्र रूप से अपने अपने कर्ता आप हैं । एवभूत नय का ऐसा आदेश है ।

जहाँ एक समय व एक पर्याय मात्र को ही स्वतंत्र सत् रूपेण विषय किया गया हो, उनके अतिरिक्त जहाँ कोई दूसरा द्रव्य, गुण कि पर्याय दिखाई ही न देता हो, वहाँ कार्य कारण आदि भावों का द्वैत उत्पन्न किया ही कैसे जा सकता है ?

जैसा कि पहिले भी सातों नयों की उत्तरोत्तर सूक्ष्मता दर्शाते ३. तीनों में उत्तरोत्तर हुए बता दिया गया है यह तीनों नये सूक्ष्मता पहिली पहिली की अपेक्षा से अधिक अधिक सूक्ष्म है । इनमें ऋजुसूत्र के विषयभूत अर्थ के वाचक शब्दों

की मुख्यता है, इसलिये इनका विषय ऋजुसूत्र से सुक्ष्म सुक्ष्मतर और सुक्ष्मतम माना गया है ।

इसका कारण यह है कि पूर्व पूर्व नय आगे आगे के नय का हेतु है पूर्व पूर्व विरुद्ध महा विषय वाला और उत्तरोत्तर अल्प अनुकूल विषय वाला है । द्रव्य की अनन्त शक्ति है, इसलिये प्रत्येक शक्ति की अपेक्षा भेद को प्राप्त होकर ये अनेक विकल्प वाले हो जाते हैं । अर्थात् पहिले नय ने जितना पदार्थ विषय कर रखा है उतने पदार्थ को आगे का नय विषय नहीं करता और आगे का नय जिसे विषय करता है वह विषय पहिले नय में भी गर्भित है । जैसे:—

ऋजुसूत्र नय शब्द के लिंग संख्या आदि का भेद न करके वतमान पर्याय का प्रतिपादन करता है, परन्तु शब्द नय उस एक पर्याय में लिंग संख्या आदि के भेद से अर्थ का भेद प्रकाशन करता है । अर्थात् ऋजुसूत्र नय पदार्थ की पर्याय और शब्द पर्याय सभी को विषय करता है परन्तु शब्द नय केवल शब्द पर्याय को ही विषय करता है । इसलिये शब्द नय से ऋजुसूत्रनय का विषय अधिक है ।

शब्दनय लिंग संख्या आदि के भेद से ही उस शब्द के अर्थ में भेद मानता है, समान लिंगादि वाले पर्याय वाची शब्दों में अर्थ भेद नहीं मानता जब कि समभिरूढ नय इन्द्र शक्र पुरन्दर आदि समान लिंगी पर्याय वाची शब्दों को भी व्युत्पत्ति की अपेक्षा भिन्न रूप से जानता है । शब्द नय में अर्थ एक ही रहता है और उसके पर्याय स्वरूप शब्द अनेक होते हैं । समभिरूढ नय में यद्यपि एवभूत नय वत शब्द को प्रवृत्ति का कारण नहीं माना जाता, परन्तु एक शब्द के अनेको अर्थों को छोड़कर यह एक ही प्रसिद्ध अर्थ ग्रहण करता है । अतएव शब्द नय से समभिरूढ नय का विषय अल्प है ।

समभिरूढ नय सोना बैठना आदि अनेक क्रिया युक्त पदार्थ को एक नाम से घोषित करता है, जब कि एवभूत नय जिस काल में जो

अर्थ क्रिया हो रही है उसी की अपेक्षा रखकर उसे नाम देती है । जैसे समभिरूढ नय की अपेक्षा पुरन्दर व शचीपति इन्द्र में शब्द गम्य या व्युत्पत्ति गम्य भेद होने पर भी नगरों का विभाग करने की क्रिया न करने के समय भी पुरन्दर शब्द इन्द्र के अर्थ में प्रयुक्त होता है, परन्तु एवभूत नय की अपेक्षा नगरों का विभाग करते समय ही इन्द्र को पुरन्दर नाम से कहा जा सकता है । इसके अतिरिक्त भी समभिरूढ नय वर्ण भेद से पर्याय के भेद को स्वीकार नहीं करता, एवभूत अनेक पदों का समास और 'व', 'ट' आदि अनेक वर्णों का समास करके शब्द बनाना स्वीकार नहीं करता । अतः इस अत्यन्त सूक्ष्म एवभूत नय से समभिरूढ नय का विषय अधिक है ।

इन तीनों नयों में एक पदार्थ के वाचक अनेक पर्याय वाची शब्दों को स्वीकार करने वाला शब्द नय कोपकार को इष्ट है । व्युत्पत्ति की अपेक्षा एकार्थ वाची शब्दों में अर्थ भेद देखने वाला समभिरूढ नय वैयाकरणियों को इष्ट है, और तत्क्रिया परिणत पदार्थ को उस समय के योग्य एक ही नाम देने वाले एवभूत को निरुक्तिकार पसंद करता है ।

व्यवहारिक भाषा व व्याकरण में दो प्रकार के शब्दों का प्रयोग ४ वचन के दो करने में आता है—अभेद वाची व भेद वाची प्रकार— अर्थात् सामान्य व विशेष । एक अर्थ के प्रति अनेक पर्यायवाची शब्द सामान्य हैं और अर्थ प्रति अर्थ निश्चित किये गये शब्द विशेष हैं । उसी का परिचय निम्न उद्धरण में दिया गया है ।

१ रा. वा । ४।४२।१७।२६१।११ “व्यञ्जनपर्यायास्तु शब्दनया द्विविध वचन प्रकल्पयन्ति-अभेदेनाभिधानं भेदेन च । यथा शब्दे पर्याशब्दान्तर प्रयोगेऽपि तस्यैवार्थस्याभिधानादभेदः । समभिरूढे वा प्रवृत्तिनिमित्तस्य अप्रवृत्तिनिमित्तस्य च घटस्याभिन्नस्य सामान्येनाभिधानात् । एव-

भूतेषु प्रवृत्तिनिमित्तस्य भिन्नस्यैकस्यैवार्थस्याभिधानात्
भेदेनाभिधानम् ।”

अथवा अन्यथा द्वैविध्यम्-एकस्मिन्नर्थेऽनेकशब्द-
प्रवृत्ति प्रत्यर्थं वा शब्दविनिवेश इति । यथाशब्दे
अनेकपर्यायिशब्दवाच्य एकः । समभिरूढे वा नैमित्तिकत्वात्
शब्दस्यैकशब्दवाच्य एकः । एव भूते वर्तमानक्रियानिमि-
त्तशब्द एकवाच्य एकः ।”

अर्थ —शब्द नय व्यञ्जन पर्यायो को विषय करता है । वे
(तीनों ही शब्द नये) अभेद तथा भेद दो प्रकार के वचन
प्रयोग को सामने लाते हैं । तहा अभेद (अभेद वचन
का प्रयोग दो प्रकार से हो सकता है—अनेक पर्यायवाची
शब्दों द्वारा एक ही वाच्य पदार्थ का कथन करना, तथा
एक शब्द से प्रवृत्ति व अप्रवृत्ति निमित्तिक, अनेक
पर्यायो से समवेत, एक ही सामान्य पदार्थ का कथन
करना) जैसे —

- (1) शब्दनय मे पर्याय वाची विभिन्न शब्दो का प्रयोग होने
पर भी उसी अर्थ का कथन होता है, अतः अभेद है ।
- (11) समभिरूढनयमे घटनक्रियामे परिणत, अपरिणत, अभिन्न
ही घटका निरूपण होता है, (अतः अभेद है) ।

भेदः—(भेद वचन का प्रयोग एक ही प्रकार से होता है) जैसे—
एव भूत मे प्रवृत्ति निमित्त से भिन्न एक ही अर्थ का निरू-
पण होता है अर्थात् भिन्न भिन्न समयो मे भिन्न भिन्न
प्रवृत्तियो या पर्यायो से परिणत एक ही द्रव्य के भिन्न
भिन्न नाम होते हैं ।

अन्य रीति से भी शब्द प्रयोग के दो प्रकार हैं—एक पदार्थ के वाचक अनेक शब्द और प्रत्येक पदार्थ का वाचक स्वतन्त्र एक ही शब्द । तहा—

- (i) शब्द नय मे अनेक पर्यायवाची शब्दों का वाच्य एक ही होता है ।
- (ii) समभिरूढ मे, चूँकि शब्द नैमित्तिक पदार्थ है, अत एक शब्द का वाच्य एक ही होता है । एव भूत वर्तमान निमित्त को पकड़ता है अत उसके मत से भी एक शब्द का वाच्य एक ही होता है ।

शब्द नय की व्याख्या प्रारम्भ करने से पहिले यहा, व्यभिचार ५ व्यभिचार शब्द से क्या तात्पर्य है, यह समझा देना आवश्यक का अर्थ है, क्योंकि यह व्यभिचार दोष ही शब्द नय की व्याख्या का मूल आधार है । जिस धर्म का जिस पदार्थ के साथ सम्बन्ध हो उससे अतिरिक्त किसी दूसरे पदार्थ के साथ भी उसका कथन करना व्यभिचार दोष कहलाता है। जैसे 'शब्द अनित्य है। क्योंकि यह जाना जाने योग्य है' ऐसा हेतु व्यभिचारी कहलाता है, क्योंकि जाने जाने योग्य पदार्थ तो नित्य भी होते हैं ।

तीनों व्यञ्जन नये, क्योंकि व्याकरण प्रधान नये अर्थात् शब्द व अर्थ के वाचक-वाच्य सम्बन्ध की स्थापना करते हैं, इसलिये इन नयों के विषय के व्यभिचार का क्षेत्र, शब्द का प्रयोग मात्र है । कौन शब्द का प्रयोग किस पदार्थ के लिये करना चाहिये तथा कौन शब्द का लक्षण किस शब्द के द्वारा करना चाहिये इसे शब्द सम्बन्धी विवेक कहते हैं । इस प्रकार के विवेक रहित जिस किस भी शब्द को जिस किस पदार्थ का वाचक बनाना अथवा जिस किस भी शब्द का अर्थ जिस किस भी अन्य शब्द द्वारा प्रतिपादन करना, यहाँ

व्यभिचार। शब्द का अर्थ है । यह व्यभिचार दोष छः प्रकार का मानने में आया है—लिंग, व्यभिचार, संख्या व्यभिचार, काल व्यभिचार, कारक व्यभिचार, पुरुष व्यभिचार और उपग्रह व्यभिचार ।

स्त्री पुरुष व नपुसक के भेद से लिंग तीन प्रकार है । एक वचन, द्वि-वचन और बहुवचन के भेद से संख्या तीन प्रकार है । भूत वर्तमान व भविष्यत के भेद से काल तीन प्रकार है । कर्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान व अधिकरण के भेद से कारण छः प्रकार है । प्रथम, मध्यम व उत्तम के भेद से पुरुष तीन प्रकार है । किसी मूल शब्द के पहिले 'अप' 'प्र' 'वि' आदि जोड़ देने को उपग्रह कहते हैं ।

१. विद्या, वनिता आदि शब्द स्त्री लिंग है, सूर्य, हाथी आदि शब्द पुल्लिङ्गी है; पुस्तक, धन आदि शब्द नपुसक लिङ्गी हैं । यद्यपि हिन्दी व्याकरण में स्त्री व पुरुष दो ही लिंग स्वीकार किये गये हैं परन्तु संस्कृत व्याकरण में उपरोक्त तीनों लिंग स्वीकारे गये हैं । हिन्दी में नपुसक लिङ्गी शब्द का प्रयोग भी पुल्लिङ्गी व स्त्री लिङ्गी वत् ही कर दिया जाता है । 'राजा की वनिता' तथा 'राजा का हाथी' इन प्रयोगों से वनिता व हाथी शब्दों का लिंग स्पष्ट जानने में आता है । 'की' शब्द के साथ वनिता शब्द का प्रयोग और 'का' शब्द के साथ हाथी शब्द का प्रयोग स्पष्ट बता रहा है कि वनिता स्त्री लिङ्गी शब्द है और हाथी पुल्लिङ्गी । 'राजा की पुस्तक' तथा 'राजा का धन' इन प्रयोगों में नपुसक लिङ्गी पुस्तक शब्द का प्रयोग स्त्री लिङ्गी वत् और धन शब्द का प्रयोग पुल्लिङ्गी वत् कर दिया गया है । संस्कृत व्याकरण में तीनों जाति के शब्दों के लिये विभक्तियों का पृथक् पृथक् रूपों का प्रयोग होता है । इस कथन पर से शब्द के लिंग का परिचय दिया गया ।

२. एक वस्तु की ओर संकेत करने वाला शब्द एक वचनान्त कहलाता है और इसी प्रकार को वस्तुओं की ओर संकेत देने वाला द्विवचनान्त तथा बहुत सी वस्तुओं की ओर संकेत देने वाला बहुवचनान्त कहलाता है। जैसे नक्षत्र शब्द एक वचनान्त है, पुनर्वसू शब्द द्विवचनान्त है और शतभिषज शब्द बहुवचनान्त है। यद्यपि हिंदी व्याकरण में एकवचनान्त व बहुवचनान्त यह दो रूप ही समझे जाते हैं, परन्तु संस्कृत व्याकरण में उपरोक्त तीनों वचन स्वीकार किये गये हैं। इस कथन पर से शब्द के वचन या संख्या का परिचय दिया गया।

३. बीती हुई अवस्था का वाचक शब्द भूत काल वाचक, वर्तमान अवस्था का वाचक शब्द वर्तमान वाचक, और भविष्यत काल की अवस्था का वाचक शब्द भाविकाल वाचक कहा जाता है—जैसे 'विश्वदृशा' जिसने विश्व देख लिया है यह शब्द भूत काल वाचक है, 'सर्वज्ञ' शब्द वर्तमान काल वाचक है, 'भाविसर्वज्ञ' जो आगे जाकर सर्वज्ञ होगा ऐसा शब्द भविष्यत काल वाचक है। हिन्दी व संस्कृत दोनों ही व्याकरणों में यह तीन काल स्वीकार किये गये हैं। इस कथन पर से शब्द के काल का परिचय दिया गया।

४. जो काम करे सो कर्त्ता, जो कुछ काम किया जाये वह कर्म, जिस के द्वारा किया जाये वह करण, जिसके लिये किया जाये वह सम्प्रदान, जिस से पृथक् करके किया जाये सो अपादान और जिस वस्तु के आधार पर किया जाये सो अधिकरण कारक है। जैसे 'सुनार ने तिजोरी में से स्वर्ण निकाल कर हथौड़े आदि के द्वारा अपने ग्राहक के लिये जेवर बनाया' इस वाक्य में सुनार कर्त्ता कारक है, जेवर कर्म कारक है, हथौड़ा आदिकरण कारक है, ग्राहक सम्प्रदान कारक है, तिजोरी अपादान कारक है और सुवर्ण अधिकरण कारक है। हिन्दी तथा संस्कृत दोनों में ही इन छ-कारकों का प्रयोग किया जाता है। अन्तर केवल इतना है कि

हिन्दी वाले प्रयोगों में तो इन कारक भावों का ग्रहण 'ने' 'को' 'के द्वारा' 'के लिये' 'मे से' तथा 'में पर' इन शब्दों के द्वारा किया जाता है, और संस्कृत में उस उस शब्द के साथ उस उस विभक्ति विशेष का प्रयोग करके शब्द का रूप ही बदल दिया जाता है जैसे 'सुनार ने' ऐसा कहने के लिये 'स्वर्णकार' यह शब्द कहा जाता है। इस कथन पर से शब्द के कारक का परिचय दिया गया।

५. 'वह' या 'वे' या कोई भी सज्ञा वाचक शब्द प्रथम पुरुष वाला है। 'तू' या 'तुम' ये दो शब्द मध्यम पुरुष वाले हैं। 'मैं' या 'हम' यह दो शब्द उत्तम पुरुष वाले हैं। उस उस पुरुष वाचक शब्द को कर्ता कारक रूप से ग्रहण करने पर, जिस जिस क्रिया (verb) का प्रयोग उसके साथ में किया जाता है उस उस क्रिया का रूप भी तदनुसार ही ग्रहण करने में आता है। जैसे हिन्दी में तो 'वह जाता है' 'तुम जाते हो' और 'मैं जाता हूँ' इस प्रकार क्रियाओं का प्रयोग होता है, और संस्कृत में 'सः गच्छामि' 'त्वम् गच्छति' 'अहम् गच्छामि' इस प्रकार क्रियाओं का प्रयोग होता है। 'गच्छति' का अर्थ जाता है, 'गच्छसि' का अर्थ जाते हो और 'गच्छामि' का अर्थ जाता हूँ, ऐसा होता है। क्रिया वाचक शब्दों के इन तीन रूपों को ही तीन पुरुष कहा जाता है। इस कथन पर से शब्द के पुरुष का परिचय दिया गया।

६. किसी शब्द के साथ 'वि' 'स' 'उप' आदि उपसर्ग जोड़ देने पर संस्कृत व्याकरण के अनुसार उस शब्द के अनुसार उस शब्द के अर्थ में कुछ फर्क पड़ जाता है। आत्मने पद से परस्मैपद का अर्थ और परस्मैपद से आत्मने पद का अर्थ हो जाता है जैसे 'तिष्ठति' के साथ 'स' उपसर्ग लगाने पर 'सतिष्ठति' नहीं कहा जा सकता, बल्कि 'सतिष्ठते' कहना होगा। इस कथन पर से उपग्रह का परिचय दिया गया।

व्याकरण की अपेक्षा किसी वाक्य में जिस स्थान पर जो लिंग व सख्या आदि प्राप्त हो अर्थात् जिस स्थान पर जिस लिंग आदि वाचक शब्द का प्रयोग करना युक्त हो, उस स्थान पर उसका प्रयोग न करके किसी अन्य ही लिंग आदि वाचक शब्दों का प्रयोग करना शब्द व्यभिचार कहलाता है—जैसे 'अवगमो विद्या' अर्थात् ज्ञान विद्या है। यहाँ पर 'अवगम' शब्द पुल्लिङ्गी और 'विद्या' शब्द स्त्रीलिङ्गी है। वास्तव में स्त्री लिङ्गी विद्या शब्द का लक्ष्य या विशेष्य भी स्त्री लिङ्गी ही ग्रहण करना चाहिये था, अथवा पुल्लिङ्गी विशेष्य का विशेषण भी पुल्लिङ्गी ही ग्रहण करना चाहिये था, परन्तु ऐसा न करके पुल्लिङ्गी विशेष्य का विशेषण यहाँ स्त्री लिङ्गी ग्रहण किया गया है। यही लिंग व्यभिचार है। 'सरस्वती विद्या है' इस प्रयोग में विशेष्य व विशेषण रूप सरस्वती व विद्या दोनों शब्द समान स्त्री लिङ्गी हैं अतः यह प्रयोग निर्दोष है। इसी प्रकार सख्या, काल, कारक, पुरुष, व उपग्रह में भी समझना।

अन्य लिंग के स्थान पर अन्य लिंग का प्रयोग लिंग व्यभिचार है, अन्य सख्या या वचन के स्थान पर अन्य सख्या या वचन का आयोग सख्या व्यभिचार है, अन्य काल वाचक के स्थान पर अन्य काल वाचक शब्द का प्रयोग काल व्यभिचार है, अन्य कारक के स्थान पर अन्य कारक का प्रयोग कारक व्यभिचार है, अन्य पुरुष के स्थान पर अन्य पुरुष का प्रयोग पुरुष व्यभिचार है। तथा अन्य उपग्रह के साथ पर अन्य उपग्रह का कथन उपग्रह व्यभिचार है।

यहाँ इन व्यञ्जन नयों के प्रकरण में संस्कृत व्याकरण की अपेक्षा विचार किया जाता है, हिन्दी व्याकरण की अपेक्षा नहीं, क्योंकि हिन्दी व्याकरण तो उसका अपभ्रंश रूप है अतः शुद्ध नहीं है। व्यभिचार का यह विषय व्याकरण से सम्बन्ध रखता है, जिसका वस्तुतः करना इस पुस्तक का विषय नहीं। अतः संकेत मात्र

ही दिया गया है ताकि नयों को समझने के लिये कोई भूमिका तय्यार हो जाये। अगले उद्धरण इन छहो व्यभिचार दोषो का उदाहरणो द्वारा स्पष्ट प्रतिपादन करते हैं।

व्याकरण से अनभिज्ञ व्यक्तियों की घरेलू भाषा में इस प्रकार के व्यभिचार दोष यत्र तत्र देखने को मिलते हैं। व्याकरण उनका निषेध करके नियम पूर्वक ही शब्दों का प्रयोग करने की रीति दर्शाता है। अर्थात् वाक्य बोलते समय इतना विवेक रखना चाहिये कि वक्ता की भाषा में उपरोक्त व्यभिचार लगने न पाये, अन्यथा वह भाषा शुद्ध नहीं कहलायेगी। समान लिंग, समान संख्या, उपयुक्त कारक, आदि वाले शब्दों का प्रयोग करना ही न्याय संगत है।

इतना होने पर भी संस्कृत व्याकरण में अनेकों अपवादों को न्याय संगत स्वीकार कर लिया है, जैसा कि निम्न उद्धरणों पर से विदित होता है।

१ लिंगव्यभिचार—

१. ध० । पु १ । पु० ८७ । ६ “स्त्रीलिंग के स्थान पर पुलिग का कथन करना और पुलिग के स्थान पर स्त्रीलिंग का कथन करना आदि लिंग व्यभिचार है। जैसे—

(i) ‘तारका स्वाति.’ अर्थात् स्वाति नक्षत्र तारका है। यहाँ पर तारका शब्द स्त्रीलिंगी और स्वाति शब्द पुल्लिंगी है। इसलिये स्त्रीलिंगी के स्थान पर पुल्लिंगी कहने से लिंगव्यभिचार है।

(ii) ‘अवगमो विद्या’ अर्थात् ज्ञान विद्या है। यहाँ पर अवगम शब्द पुल्लिंगी और विद्या शब्द स्त्रीलिंगी है। इसलिये पुल्लिंगी के स्थान पर स्त्रीलिंगी कहने से लिंगव्याभिचार है।

- (iii) 'विणा आतोद्यम्' अर्थात् वीणा वाजा आतोद्य कहा जाता है । यहां पर वीणा शब्द स्त्रीलिंगी और आतोद्य शब्द नपुसक लिंगी है । इसलिये स्त्रीलिंग के स्थान पर नपुसक लिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।
- (iv) 'आयुधं शक्तिः' अर्थात् शक्ति एक आयुद्ध (हथियार) है । यहां पर आयुद्ध शब्द नपुसक लिंगी और शक्ति शब्द स्त्री लिंगी है । इसलिये नपुसकलिंग के स्थान पर स्त्रीलिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।
- (v) 'पटोवस्त्रम्' अर्थात् पट वस्त्र है । यहां पर पट शब्द पुल्लिंगी और वस्त्र शब्द नपुसकलिंगी है । इसलिये पुल्लिंग के स्थान पर नपुसकलिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।
- (vi) 'आयुध परशुः' अर्थात् फरसा आयुध है । यहां पर आयुध शब्द नपुसकलिंगी और परशु शब्द पुल्लिंगी है । इसलिये नपुसकलिंग के स्थान पर पुल्लिंग का कथन करने से लिंग व्यभिचार है ।

रा. वा ११।३३।६।६८।१२। (स सि. ११।३३।५१७) (क पा. १७ १।पृ. २३५) (घा.पु. १।पृ. १७६)

२. संख्या व्यभिचार —

ध. १।पृ. १। पृ. ७।२२ "एकवचन की जगह द्विवचन आदि का कथन करना संख्या व्यभिचार है जैसे—

- (i) 'नक्षत्र पुनर्वसू' अर्थात् पुनर्वसू नक्षत्र है । यहां पर नक्षत्र शब्द एक वचनान्त और पुनर्वसू शब्द द्विवचनान्त है ।

इसलिये एकवचन के स्थान पर द्विवचन का कथन करने से संख्या व्यभिचार है ।

- (ii) 'नक्षत्र शतभिषजः' अर्थात् शतभिषज नक्षत्र है । यहां पर नक्षत्र शब्द एकवचनान्त और शतभिषज शब्द बहुवचनान्त है । इसलिये एकवचन के स्थान पर बहुवचन का कथन करने से संख्याव्यभिचार है ।
- (iii) 'गोदौ ग्राम.' अर्थात् गायो को देने वाला ग्राम है । यहां पर 'गोद' शब्द द्विवचनान्त और ग्राम शब्द एकवचनान्त है । इसलिये द्विवचन के स्थान पर एकवचन का कथन करने से संख्या व्यभिचार है ।
- (iv) 'पुनर्वसू पंचतारका.' अर्थात् पुनर्वसू पांच तारे हैं । यहां पर पुनर्वसू शब्द द्विवचनान्त और पंचतारका शब्द बहुवचनान्त है । इसलिये द्विवचन के स्थान पर बहुवचन का कथन करने से संख्या व्यभिचार है ।
- (v) 'आम्रा.वनम्' अर्थात् आमो के वृक्ष वन हैं । यहां पर आम्र शब्द बहुवचनान्त और वन शब्द एकवचनान्त है । इसलिये बहुवचन के स्थान पर एकवचन का कथन करने से संख्याव्यभिचार है ।
- (vi) 'देवमनुष्याः उभौराशी' अर्थात् देव और मनुष्य ये दो राशि हैं । यहां पर देवमनुष्य शब्द बहुवचनान्त और राशि शब्द द्विवचनान्त है । इसलिये बहुवचन के स्थान पर द्विवचन का कथन करने से संख्याव्यभिचार है ”

३. काल व्यभिचार -

१ धा. पु. १।५८८।१४ “भविष्यत आदि काल के स्थान पर भूत आदि काल का प्रयोग करना कालव्यभिचार है। जैसे --

(i) “विश्वदृश्यास्य पुत्रो जनिता’ अर्थात् जिसने समस्त विश्व को देख लिया है ऐसा इसके पुत्र होगा। यहाँ पर विश्व का देखना भविष्यत काल का कार्य है, (क्योंकि पुत्र उत्पन्न होने के पश्चात् तपश्चरणादि द्वारा सर्वज्ञ बनेगा) परन्तु उसका भूतकाल के प्रयोग द्वारा कथन किया गया है। इसलिये यहाँ पर भविष्यत काल का कार्य भूत-काल में कहने से काल व्यभिचार है।

(ii) इसी तरह ‘भावीकृत्यमासीत्’ अर्थात् आगे होने वाला कार्य हो चुका। यहाँ पर भी भविष्यत काल के स्थान पर भूत-काल का कथन करने से कालव्यभिचार है।”

(रा. वा. १।३३।६।६८।२१), (स. सि. १।३३।५२२), (क० पा०। पु० १।५०।२३६), ध०। पु० ६।५०. १७७)

४. कारक या साधन व्यभिचार--

१ ध. पु. १।१।५८८।२० “एक साधन अर्थात् एक कारक (या विभक्ति) के स्थान पर दूसरे कारक के आयोग करने को साधन व्यभिचार कहते हैं। जैसे -

(i) ‘ग्राममन्विशेते’ वह ग्राम में शयन करता है। यहाँ पर सप्तमी विभक्ति के स्थान पर द्वितीया विभक्ति का प्रयोग किया गया है। इसलिये यह साधन व्यभिचार है।”

(स. सि. १।३३।५१८) क. पा.। पु. १।५५. २३७), (ध. पु. ६।५०. १७८)

५. पुरुष व्यभिचार:-

१. घ०।पु०।पृ० ८८ २३ 'उत्तम पुरुष के स्थान पर मध्यम पुरुष और मध्यम पुरुष के स्थान पर उत्तम पुरुष आदि के कथन करने को पुरुष व्यभिचार कहते हैं। जैसे:—

- (i) 'एहि मन्ये रथेन यास्यसि नही यास्यसि यातस्ते पिता' अर्थात् आओ ! तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊँगा, परंतु तुम क्या जाओगे, तुम्हारा बाप भी कभी रथ में बैठकर गया है ?" यहां पर 'मन्यसे' के स्थान पर 'मन्ये' यह उत्तम पुरुष का और 'यास्यामि' के स्थान पर 'यास्यसि' यह मध्यम पुरुष का प्रयोग हुआ है। इसलिये पुरुष व्यभिचार है।

(रा. वा. १।१३३।६।६८।२०), (स. सि. १।१३३।५९८), (क. पा. १।पु. १।पृ. २३७), घ०।पु. ६।पृ. १७८)

६. उपग्रह व्यभिचार -

१. घ०।पु०।पृ० ८६।१० "उपसर्ग के निमित्त से परस्मैपद के स्थान पर आत्मनेपद और आत्मनेपद के स्थान पर परस्मैपद के कथन कर देने को उपग्रह व्यभिचार कहते हैं। जैसे —

- (i) 'रमते' के स्थान पर 'विरमति', 'तिष्ठति' के स्थान पर 'सतिष्ठते' और 'विशति' के स्थान पर 'निविशते' का प्रयोग किया जाता है।"

(रा. वा. १।१३३।६।६८।२२), (स. सि. १।१३३।५२६), (क. पा. १।पु. १।पृ. २३७), घ०।पु. ६।पृ. १७८)

जैसा कि पहिले परिचय देते हुए तथा व्यञ्जन नयों की उत्तरोत्तर
 ६. शब्द नय सूक्ष्मता दर्शाते हुए भलीभाँति बताया गया है,
 का लक्षण व्यञ्जन नयों का व्यापार शब्द के अर्थ में अथवा
 उसका ठीक प्रकार प्रयोग करने में होता है, ताकि श्रोता को किसी
 प्रकार का भ्रम उत्पन्न न होने पावे। व्यञ्जन नय शब्द को सूक्ष्म दृष्टि
 से देखता हुआ उसे वाच्य के अधिकाधिक अनुरूप बनाने का प्रयत्न
 करता है। व्याकरण सम्बन्धी अनेकों दोषों की अपेक्षा रखता हुआ बड़ी
 सावधानी से शब्द प्रयोग की रीति बताता है। एक मात्रा के हेर फेर
 से शब्द के वाच्यार्थ में बहुत अन्तर पड़ जाता है। उसी को दर्शाना
 इन नयों का काम है। इन में से यह पहिला शब्द नय अत्यन्त स्थूल
 है। यद्यपि ऋजुसूत्र की अपेक्षा सूक्ष्म है परन्तु व्यञ्जन नयों की
 अपेक्षा सब से स्थूल है।

ऋजुसूत्र नय के प्रतिपादन में अनेकों शब्द गम्य दोष दिखाई
 देते हैं, कारण कि वह लौकिक व्याकरण के नियम रूप व्यवहार का
 अनुसरण करता है। व्याकरण यद्यपि साधारण घरेलू वाल भाषा
 को बहुत अंश में निर्दोश बना देता है, परन्तु शब्द गम्य सूक्ष्म दोष
 उसकी स्थूल दृष्टि में दिखाई नहीं देते। जीवन के सूक्ष्म विकल्पों का
 निरीक्षण करने वाले वीतरागी जन ही उन को स्पर्श कर पाये हैं।

व्याकरण में भी यद्यपि शब्द व्यवहार की शुद्धता का विचार
 रखते हुए अनेकों नियम बनाये गये। विरोधी लिंग व संख्या आदि
 के वाचक शब्दों का परस्पर में सम्मेल रूप व्याभिचार यद्यपि उसकी
 दृष्टि में भी अखरता है, और इसी लिये वह भी समान लिंग व
 समान संख्या आदि वाचक शब्दों का ही प्रयोग युक्त मानता है, परन्तु
 लौकिक व्यवहार का सर्वथा लोप होन के भय से अपने नियमों में
 यत्र तत्र अनेकों अपवाद स्वीकार करके उनको सहर्ष कलंकित कर
 लेता है। परन्तु वीतराग वाणी को व्यवहार लोप का भय क्यों हो ?

वह निर्भिक रूप से व्याकरण मान्य सर्व अपवादों का जोर से निषेध करती है। यही शब्द नय का मुख्य व्यापार है।

पदार्थ या व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा रखे बिना केवल शब्द मात्र के आधार पर जो वाच्य पदार्थ का परिचय दे, उसे शब्द नय कहते हैं, जैसे अग्नि शब्द का उच्चारण करने मात्र से अग्नि पदार्थ का ग्रहण हो जाता है, भले ही अग्नि सामने हो या न हो।

यह शब्द अनेक प्रकार के होते हैं—भेदग्राही व अभेद ग्राही, स्त्रीलिंगी, पुरुषलिंगी, नपुंसकलिंगी, एक वचन, द्विवचन, बहु वचन, कर्ता आदि छ. कारकों के वाचक, भूतकाल वाची, वर्तमानकाल वाची, भविष्यकाल वाची, प्रथम पुरुष वाची, मध्यम पुरुष वाची, उत्तम पुरुष वाची, परस्मैपद रूप और आत्मनेपद रूप। इन सब प्रकार के शब्दों का परिचय पहिले प्रकरण न० ४ व ५ में दिया जा चुका है।

लौकिक व्याकरण का अनुसरण करने वाला ऋजुसूत्र नय लिंग संख्या आदि के व्यभिचारों को व्याकरण के नियमों के अपवाद रूप से स्वीकार कर लेता है, पर शब्द नय को वह सहन नहीं होते। अतः समान लिंग व संख्या वाचक शब्दों को ही एकार्थ वाचक रूप से ग्रहण करता है। जिस प्रकार भिन्न स्वभावी पदार्थ भिन्न ही होते हैं, उनमें किसी प्रकार भी अभेद नहीं देखा जा सकता उसी प्रकार भिन्न लिंग आदि वाले शब्द भी भिन्न ही होने चाहिये, उनमें किसी प्रकार भी एकार्थता घटित नहीं हो सकती और इस प्रकार दारा, भार्या, कलत्र यह भिन्न लिंग वाले तीन शब्द, अथवा नक्षत्र, पुनर्वसू, शतभिषज यह भिन्न संख्या वाचक तीन शब्द, और इसी प्रकार अन्य भी भिन्न स्वभाव वाची शब्द, भले ही व्यवहार में या लौकिक व्याकरण में एकार्थ वाची समझे जायें परन्तु शब्द नय इनको भिन्न अर्थ का वाचक समझता है।

यहां शका हो सकती है कि इस प्रकार तो लौकिक व्याकरण या शब्द व्यवहार का लोप हो जायेगा । सो इसका उत्तर आगमकारों न निम्न प्रकार दिया है—

स. सि ११।३३।५३^४ “लोकसमयविरोध इति चेत् ? विरुध्यताम् । तत्त्वमिह मीमास्यते, न भैषज्यमातुरेच्छानुवर्ति ।”

शंका—इस से लोक समय का (व्याकरण शास्त्र का) विरोध हो जायेगा ?

उत्तर—यदि विरोध होता है तो होने दो, इससे हानि नहीं, क्योंकि यहा तत्व की मीमासा की जा रही है । दवाई कुछ पीड़ित पुरुषों की इच्छा का अनुकरण करने वाली नहीं होती ।

(रा. वा ११।३३।६।६८।२५)

अतः समान लिंग व संख्या वाले शब्दों में ही एकार्थ वाचकता बन सकती है, जैसे इन्द्र, पुरन्दर, शक्र यह तीनों शब्द समान पुल्लिङ्गी होने के कारण एक ‘शचीपति’ के वाचक है, ऐसा शब्द नय कहता है ।

तात्पर्य यह कि काल कारक लिंग संख्या वचन और उपसर्ग के भेद से शब्द के अर्थ में भेद मानने को शब्द नय कहते हैं । जैसे बभूव भवति भविष्यति अर्थात् होता था, होता है, होगा । ऐसे भिन्न काल वाचक करोति, क्रियते अर्थात् करता है, किया जाता है ऐसे भिन्न कारक वाची; तट, तटी, तटम् ऐसे भिन्न लिङ्गी; दारा कलत्रम् ऐसे भिन्न संख्यावाची ‘एहि मन्ये रथेन यास्यसि न हि यास्यसि यातस्ते पिता’ अर्थात् ‘तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊंगा, इत्यादि, ऐसे भिन्न पुरुष वाची, सतिष्ठते, अवतिष्ठते ऐसे भिन्न उपसर्ग वाले शब्द व्याकरण में प्रसिद्ध हैं । इसका यह अर्थ भी न समझ लेना कि काल

कारक आदि के भेद से शब्द के वाच्यार्थ को भी सर्वथा अलग मानने को शब्द नय कहता है। क्योंकि ऐसा मानना तो शब्दाभास स्वीकार किया गया है। जैसे सुमेरू था, सुमेरू है, और सुमेरू होगा आदि भिन्न भिन्न काल के शब्द होने से भिन्न-भिन्न अर्थों का प्रपादन करते हैं ऐसा मानना ठीक नहीं है।

इस प्रकार शब्द नय को मुख्यतः चार लक्षण ग्रहण किये जा सकते हैं।

१. न्युत्पत्ति अर्थ से निरपेक्ष केवल शब्द पर से अर्थ का ग्रहण करना।
२. भिन्न लिंग सख्या आदि वाचक शब्दों के अर्थ से भेद देखना।
३. लिंग सख्या आदि के व्याभिचार दोष को दूर करना।
४. समान स्वभावी अनेक पर्यायवाची शब्दों की एकार्थता को स्वीकार करना।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देता हूँ।

१ लक्षण नं० १ (निरुक्ति-शब्द पर से अर्थ का ग्रहण)

१. रा. वा० ११।३३।६८ “शपत्यर्यमाह्वयति प्रत्ययतीति शब्दः।
उच्चरितः शब्द कृत्संगीतेः पुरुषस्य स्वभिधेये प्रत्यय-
मादधाति इति शब्द इत्युच्यते।”

अर्थ—जो शपति अर्थात् अर्थ को बुलाता है या उसका ज्ञान कराता है वह शब्द नय है। जिस व्यक्ति ने संकेत ग्रहण किया है उसे अर्थबोध करने वाला शब्द नय होता है।

२. ध० ।पु० १ ।पृ० ८६ ।६ “शब्दपृष्ठतोऽर्थग्रहणप्रवणः शब्द नयः ।”

अर्थ —शब्द को ग्रहण करने के बाद अर्थ ग्रहण करने में समर्थ शब्द नय है ।

३ श्ल० वा० ।१।३३ ।७२ “कालकारकलिगसंख्यासाधनपग्रह-
भेदाद्भिन्नमर्थं शपतीति शब्द नयः ।”

अर्थ —काल, कारक, लिंग, संख्या, साधन, उपग्रह, आदि के भेदों से भेद रूप शब्दों का भिन्न भिन्न अर्थ जो ग्रहण करता है वह शब्द नय है ।

(प्र. क मा. ।पृ० २०६)

४. आ प. १६ ।पृ० १२४ “शब्दात् व्याकरणात् प्रकृतिप्रत्यय-
द्वारेण सिद्ध शब्दः शब्दनयः ।”

अर्थ:—जो शब्द व्याकरण, प्रकृति प्रत्यय आदि से सिद्ध हो उसे शब्द नय कहते हैं ।

२. लक्षण नं० २ (भिन्न लिंगादि वाले शब्दों का भिन्न अर्थ)

१ श्ल वा ।१ ३३। श्ल ६८ “कालादिभेदतोऽर्थस्य भेद यः प्रतिपा-
दयेत् । सोऽत्र शब्दनयः शब्द प्रधानत्वादुदाहृतः ।६८।”

अर्थ —काल संख्या कारक आदि के भेद से जो अर्थ के भेद का प्रतिपादन करे, शब्द प्रधान होने के कारण उसे ही यहाँ शब्द नय कहा गया है ।

२ प्र. क. मा. ।पृ० २०६ “कालकारकलिगसंख्यासाधनोपग्रह-
भेदाद्भिन्नमर्थं शपतीति शब्दो नयः ।”

अर्थ —काल, कारक, लिंग, संख्या, साधन और उपग्रह के भेद से जो भिन्न भिन्न अर्थों को बुलाता है अर्थात् भिन्न अर्थ का ग्रहण करता है वह शब्द नय है ।

(श्ल. वा ११ १३३ । ७२)

३ स. भ. त । टी पृ ३१३ 'विरोधिलिङ्गसंख्यादिभेदाद्भिन्नस्वभावताम् । तस्यैव मन्यमानोऽयं शब्दः प्रत्यवतिष्ठते ॥

अर्थ:—विरोधी लिंग, संख्या आदि के भेद से शब्द भी भिन्न स्वभाव वाले होते हैं । ऐसा ही जो मानता है वही यह शब्द नय कहलाता है ।

४ श्ल १७० २७२ १२७३ 'ये हि वैयाकरण व्यवहारनयानुरोधेन 'धातु सम्बन्धे प्रत्ययाः' इति सूत्रमारम्य विश्वदृश्वाऽस्य-पुत्रो जनिता, भावीकृत्यमासीदित्यत्र कालभेदेऽप्येकपदार्थमादृता यो विश्वं दृश्यति सोऽपि पुत्रो जानितेति भविष्यतकालेनातीतकालस्याभेदोऽभिमतः, तथाव्यवहारदर्शनादिति । तत्र यः परीक्षायाः मूलक्षते. कालभेदोऽर्थस्याभेदेऽतिप्रसंगात् रावणशंखचक्रवर्तिमोरप्यतीतानागतकालयोरेकत्वापत्तेः । आसीद्रावणो राजा, शंखचक्रवर्ती भविष्यतीति शब्दयोर्भिन्नविषयत्वात् नैकार्थेति चेत्, विश्वदृश्वा जनितेत्यनयोरपि माभूत् तत् एव । न हि विश्वदृष्टवान् इति विश्वहशित्वेतिशब्दस्य योऽर्थोऽतीतकालस्य जनितेति शब्दस्यानागतकालः पुत्रस्य भाविनोऽतीतत्वविरोधात् । अतीतकालस्याप्यनागतत्वाव्यपरोपादेकार्थताभिप्रेतेति चेत् तर्हि न परमार्थतः कालभेदेऽप्यभिन्नार्थं व्यवस्था ।

'एहि मन्ये रथेन यास्यसि, न हि यास्यसि, स यातस्ते पिता' इति साधनभेदेऽपि पदार्थमभिन्नमाहताः

“प्रहासे मन्य वाचि युष्मन्मन्यतेरस्यदेकवच्च” इति वाचनात् । तदपि न श्रेयः परीक्षाया, अहं पचामि, त्वपचसीत्यत्रापि असमद्युष्मन्साधनाभेदेऽप्येकार्थतत्त्वप्रसगात् ।”

क्रमश --

स० त० १५० ३१३ “तथा पुरुषभेदेऽपि नैकान्तिक तद् वस्तु इति, ‘एहि मन्ये’ इत्यादि । इति चप्रयोगो न युक्तः, अपितु ‘एहि मन्य से यथाऽह रथेन यास्यामि’ इत्यनेनैव परभावे-नैतन्निर्देष्टव्यम् ।

क्रमश --

पा० ११ १४१ १०६ “प्रहासे च मन्योपपदे मन्यतेरुत्तम एक वच्च ।’

क्रमश —

हैम १३ १३ १७ ‘एहि मन्ये रथेन यास्यसि, नहि यास्यसि यात-स्तेपिता’ इति प्रहासे यथाप्राप्तमेव प्रतिपत्ति नात्र प्रसि-द्धार्थविषयसि किञ्चिन्निवन्धनमस्ति, ‘रथेन यास्यसि, इति भावगमनाभिधानात् प्रहासो गम्यते ।’ ‘न हि यास्यसि इति बहिर्गमनं प्रतिषिध्यते । अनेकस्मिन्नपि प्रहासितरि च प्रत्येकमेव परिहास इति अभिधानवशाद् ‘मन्ये’ इति एक-वचनमेव । लौकिकश्च प्रयोगोऽनुसर्तव्य इति न प्रकारा-न्तरकल्पना न्याय्या । त्रीणि त्राणि अन्य युष्मदस्यदि ।

अर्थः—यह जो व्यवहार नय के अनुरोध से वैयाकरणियों की ऐसी मान्यता है, कि ‘धातु. सम्बन्धे प्रत्यया’ अर्थात् धातु के अर्थों के सम्बन्ध में जिस काल में जो प्रत्यय पूर्व सूत्रों में बताये गये हैं वे प्रत्यय उस काल से अन्य काल में भी हो जाते हैं, सो ठीक नहीं है । इस सूत्र के आधार पर

ही वे 'जिसने समस्त विश्व को देख लिया है' अथवा 'आगे होने वाला कार्य हो चुका है' इस प्रकार के वाक्यों का प्रयोग करके भविष्यत काल के साथ अतीत काल का अभेद मानते हैं। यहां इन वाक्यों में "भूत भविष्यत काल सम्बन्धी भेद स्पष्ट देखने में आता है तो भी इस प्रकार के प्रयोगों का व्यवहार देखा जाता है" उपरोक्त प्रकार के प्रयोगों को युक्त दर्शाने के लिये वह यही हेतु दिया करते हैं। परीक्षा करने पर यह स्पष्ट है कि वास्तव में तो होने वाला पुत्र आगे जाकर विश्व को देखेगा, उत्पन्न होने से पहिले ही जिस ने विश्व को देख लिया है' ऐसा कहना न्याय सगत नहीं है। अतः 'जो विश्व को देखेगा ऐसा पुत्र उत्पन्न होगा' इस प्रकार का प्रयोग होना चाहिये था। परन्तु केवल व्यवहारिक प्रवृत्ति के आधार पर 'जिसने विश्व को देख लिया है' ऐसा पुत्र उत्पन्न होगा' इस प्रकार के प्रयोगों द्वारा भविष्य काल में अतीत काल का अभेद उनकी व्याकरण में न्याय माना गया है।

परीक्षा की मूल क्षति होने पर भी यदि इस प्रकार का प्रयोग ठीक मान जायेगा तो काल भेद में भी अर्थ के अभेद का प्रसंग आयेगा और अतीत काल वर्ती रावण तथा अनागत काल वर्ती शंखचक्रवर्ती की एकता मानने का प्रसंग प्राप्त होगा। यदि इस दोष को टालने के लिये यह कहा जाये कि 'रावण राजा था, और 'शंखचक्रवर्ती आगे होगा' इस प्रकार यहां विषय की भिन्नता है, अतः उपरोक्त एकार्थता का दोष यहां प्राप्त नहीं होता; तो जिस ने विश्व को देख लिया है' और 'उत्पन्न होगा' इन दोनों में भी एकार्थता न होवे। भावि पुत्र

की अतीतपने का विरोध होने के कारण, 'जिसने विश्व को देख लिया है' ऐसे विश्वदृशिपने के भूत काल का 'उत्पन्न होगा' इस शब्द के अनागत काल के साथ, एकार्थता नहीं हो सकती। यदि उपचार या भूतकाल में भविष्यत पने का आरोप करके यह एकार्थता स्वीकार की जायेगी, तो परमार्थ से काल भेद होने पर भी अभिन्न अर्थ की व्यवस्था न हो सकेगी।

इसी प्रकार एक दूसरा प्रयोग हसी में किया जाता है, आओ ! तुम समझते हो कि मैं रथ से जाऊंगा, तुम क्या जाओगे, क्या तुम्हारा पिता भी कभी रथ में बैठकर गया है ? इस प्रकार साधन या कारक भेद में भी पदार्थ की अभिन्नता स्वीकार की गई है, क्योंकि 'प्रहासे मन्य वाचि पुष्पन्मन्यतेरस्मदेकवच्च', अर्थात् हसी में 'मन्य, धातु के प्रकृतिभूत होने पर दूसरी धातुओं में उत्तम पुरुष के बदले मध्यम पुरुष हो जाता है और मन्यसि धातु को उत्तम पुरुष हो जाता है, जोकि एक अर्थ का वाचक है, इस प्रकार का नियमव्याकरण को मान्य है। परीक्षा करने पर यह भी ठीक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि ऐसा मानने पर 'मैं पकाता हूँ' 'तू पकाता है' 'इन प्रयोगों में भी अस्मद और युष्मद साधन का अभेद होने के कारण एकार्थ पने का प्रसंग प्राप्त हो जायेगा अर्थात् यहां भी 'मैं पकाता है' 'तू पकाता हूँ, ऐसा कहना पड़ेगा।

पुरुष भेद में भी एकार्थता नहीं की जा सकती क्योंकि 'आओ ? मानते हूँ' ऐसा प्रयोग युक्त नहीं। बल्कि 'आओ ! तुम मानते हो कि मैं रथ से जाऊँगा' इस प्रकार के परम भाव से ही यह निर्देश करना चाहिये।

हंसी में 'मन्य' पद अपपद में रहने पर अर्थात् प्राप्त होनेपर मन्य धातु से उत्तम पुरुष में एकवत् हो जाता है' ऐसा व्याकरण सूत्र है। (परन्तु यह नियम व्यभिचारी होने के कारण अयुक्त है।)

'आओ। मानता हूँ तू रथ द्वारा जायेगा, नहीं जायगा, तेरा पिता चला गया' इस प्रहास में यथा प्राप्त जो प्रतिपत्ति है व प्रसिद्ध अर्थ से विपरीत अर्थ करने में कारण नहीं कही जा सकती। 'रथ से जायेगा' इस प्रकार भाव गमन के कहने से हसी जानी जाती है, और 'नहीं जायेगा' ऐसा कहना निषिद्ध होता है। अनेक हसने वालों में प्रत्येक प्रत्येक की ही हंसी के प्रति सकेत करने के वश से एक वचन का प्रयोग ही युक्त है। 'लौकिक प्रयोग का अनुसरण करना चाहिये' इस तरह की प्रकारान्तर रूप कल्पना करना भी न्याय संगत नहीं है।

श्लो. वा. ११।३।७२ "यस्तु व्यवहार नय. कालादिभेदेऽपि अभिन्नमर्थमभिप्रैति तमनूद्य दूषयन्नाह ।"

अर्थः—व्यवहार नय तो कालादिभेदों के रहते हुए भी उन शब्दों का अभिन्न या एक ही अर्थ ग्रहण करता है। यह शब्द नय उसमें दोष निकालकर भिन्न लिग आदि वाचक शब्दों का भिन्न भिन्न अर्थ ग्रहण करता है।

६. का अ. १२७५ "सर्वेषां वस्तूना संख्यालिगादि बहुप्रकारैः । य साधयति ज्ञानत्व शब्दनय तं विजानीहि ॥२७५॥

अर्थ—जो नय सब वस्तुओं के संख्या लिग आदि अनेक प्रकार से अनेकत्व को सिद्ध करता है उसको शब्द नय जानना चाहिये।

७. वृ. न. च गद्य पृ. १७ “लक्षणस्य प्रवृत्तौ वा स्वभावाविष्टलिङ्गितः ।
शब्दो लिङ्गस्वसंख्या च न परित्यज्य वर्तते ।”

अर्थ—किसी पदार्थ का लक्षण करते हुए जिन शब्दों का प्रयोग किया जाये, उन्हें उस पदार्थ के स्वभाव से चिन्हित लिङ्ग व संख्या आदि को छोड़कर नहीं वर्तना चाहिये ।

वृ. न. च. १२१४ “अथवा सिद्धे शब्दे क्रियते यात्किमपि अर्थ
व्यवहरणम् । स खलु शब्दे विषयः देव शब्देन यथा
देवः १२१४।”

अर्थः—नित्य प्रयोग में आने वाले शब्दों में जो कुछ भी अर्थ का भेद करने में आता है, वह ही शब्द नय का विषय है, जैसे देव शब्द द्वारा केवल ‘देव’ का ग्रहण होता है ।

आ. प. १६। पृ. ७६ “शब्दनयो यथा दाराभार्याकलत्रं, जल
आपः ।”

अर्थ—शब्द नय को ऐसा जानो जैसे दारा, भार्या और कलत्र ये तीनों शब्दों में जल व आप ये दो शब्द ।

(यह ऐसा तात्पर्य समझना कि यद्यपि उपरोक्त शब्द लोक व्यवहार में एकार्थवाची माने जाते हैं, परन्तु भिन्न लिंगी होने के कारण इन में अर्थ भेद अवश्य है । ‘दारा’ शब्द पुलिङ्गी है, ‘भार्या’ स्त्री लिंगी है और ‘कलत्र’ शब्द नपुंसक लिंगी है और इसी प्रकार ‘जल’ शब्द नपुंसक लिंगी एक वचनान्त है और ‘आपः’ शब्द स्त्री लिंगी बहुवचनान्त है । अतः इन शब्दों का अर्थ समान नहीं है ।

सं. मं. १२८ १३१३ १३० “यथा चाय पर्याय शब्दानामेकमर्थ-
मभिप्रेति तथा तटस्तटीतरम् विरुद्धलिङ्गलक्षणधर्माभि-

सम्बन्धाद् वस्तुनो भेदं चाभिधत्ते । नहि विरुद्धकृत
भेदमनुभवतो वस्तुनो विरुद्ध धर्मायोगो युक्तः । एव
संख्या काल कारक पुरुषादिभेदाद् अपि भेदोऽभ्युपगन्तव्यः ।
तत्र संख्या एकत्वादिः, कालोऽतीतादिः, कारक कर्त्रादि,
पुरुषः प्रथम । पुरुषादिः ।

क्रमशः—

स. म. २८ । ३१६ । श्ल ५ उद्धृत 'विरोधिलिङ्ग संख्यादिभेदाद्
भिन्नस्वभावताम् । तस्थैव मन्यमानोऽयं शब्दः प्रत्यव-
तिष्ठते ॥५॥

अर्थः—जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर परस्पर पर्यायवाची शब्द एक
अर्थ को द्योतित करते हैं, वैसे ही 'तट, तटी, तटम्' परस्पर
विरुद्ध लिङ्ग, लक्षण, वच्य वाले शब्दों से पदार्थों के भेद
का ज्ञान भी होता है । भेदों को अनुभवने वाली वस्तु को
विरुद्ध धर्मों से संयुक्त कहना विरुद्ध नहीं है । इसी प्रकार
संख्या-एकत्व आदि काल-अतीत आदि, कारक-कर्त्ता
आदि, और पुरुष-प्रथम, पुरुष आदि के भेद से शब्द
और अर्थ में भेद समझना चाहिये । कहा भी है—

(परस्पर विरुद्ध लिङ्ग संख्या आदिक के भेद से वस्तु में
भेद मानने को शब्द नय कहते हैं ।)

३. लक्षण नं० ३ (व्याभिचार निवृत्ति)

१ स सि । १ । ३३ । ५१७ "लिङ्गसंख्यासाधनादिव्यभिचारनिवृत्ति-
परः शब्द नयः ।"

अर्थ—लिङ्ग संख्या और साधन आदि के व्याभिचार की निवृत्ति
करने वाला शब्द नय है ।

त सा. १ । ४८ । ३६

२ रा. वा. ११ १३३ १६ १६८ “सच्च लिगसंख्यासाधनादिव्यभिचार-
निवृत्तिपरः ।एवमादयो व्यभिचारा अयुक्ताः ।
कूतः ? अन्यार्थस्यान्यार्थेन सम्बन्धाभावात् । यदि स्यात्,
घटः पटो भवतु पटो वा प्रासाद इति । तस्माद्यथा लिग
यथासस्य यथासाधनादि च न्याय्यमभिधानम् ।”

अर्थ.—शब्दनय लिग संख्या साधनादि सम्बन्धी व्यभिचार की
निवृत्ति करता है, अर्थात् उसकी दृष्टि से यह व्यभिचार
हो ही नहीं सकते । यह सब व्यभिचार अयुक्त है क्योंकि
अन्य अर्थ का अन्य अर्थ के साथ सम्बन्ध नहीं है, अन्यथा
‘घट’ ‘पट’ हो जायेगा और ‘पट’ ‘मकान’ । अतः यथा
लिग यथाचवन और यथासाधन प्रयोग करना ही
न्याय है ।

(ध । पु १।पृ. ८७, ८६) (ध । पु. ६।पृ. १७६ १। क. पा. १७०)
पृ० २३५ ११)

४ लक्षण नं० ४ (अनेक शब्दों से एक अर्थ का प्रतिपादन) —

१. स. वा. १४ १४२ ११ १२६१ ११२ “शब्दे पर्यायशब्दान्तर-
योगेऽपि तस्यैवार्थस्याभिधानादः भेदः ।”

अर्थ —शब्द नय में पर्यायवाची विभिन्न शब्दों का प्रयोग होने
पर भी उसी अर्थ का कथन होता है अतः अभेद है ।

२ स. म. १२८ १३१३ १२४ “शब्दस्तु रुद्धितो मावन्तो ध्वनय
कस्मिंश्चिदर्थे प्रवर्तन्ते, यथाइन्द्रशक्रपुरन्दरादयः सुरपतौ
तेषां सर्वेषामप्येकमर्थमभिप्रेति किल, प्रतीतिवशाद् । यथा
शब्दाव्यतिरेकोऽर्थस्य प्रतिपाद्यते तथैव तस्यैकत्वमनेकत्व

वा प्रतिपादनीयम् । न च इन्द्रशक्रपुरन्दरादयः पर्याय-
शब्दा विभिन्नार्थवाचितया कदाचन प्रतीयन्ते । तेभ्यः
सर्वदा एकाकारपरामर्शोत्पत्तेरस्खलितवृत्तितया तथैव
व्यवहारदर्शनात् । तस्माद् एक एव पर्यायशब्दानामर्थ
इति । शब्धते आहूयतेऽनेनाभिप्रायेणार्थः इति निरुक्तात्
एकार्थप्रतिपादनाभिप्रायेणैव पर्यायध्वनीनां प्रयोगात् ।”

अर्थ—रूढ़ि से सम्पूर्ण शब्दों के एक अर्थ में प्रयुक्त होने को शब्द
नय कहते हैं । जैसे इन्द्र, शक्र, पुरन्दर आदि सर्व शब्द
एक ‘सुरपति’ अर्थ के द्योतक हैं । जैसे शब्द अर्थ से
अभिन्न है वैसे ही उसे एक और अनेक भी मानना
चाहिये । अर्थात् जिस प्रकार वाचक शब्द से पदार्थ को
अभिन्न मानते हैं, उसी प्रकार प्रतीति गोचर होने के
कारण उन सम्पूर्ण शब्दों के अर्थ के (वाच्यार्थ वाच्यार्थों
को) भी एक मान सकते हैं । इन्द्र शक्र और पुरन्दर
आदि पर्याय वाची शब्द कभी भिन्न अर्थ का प्रतिपादन
नहीं करते, क्योंकि उनसे एक ही अर्थ का ज्ञान होने
का व्यवहार है । अतएव इन्द्र आदि पर्याय वाची शब्दों
का एक ही अर्थ है । जिस अभिप्राय से अर्थ कहा जाये
उसे शब्द कहते हैं । अतएव सम्पूर्ण पर्याय वाची शब्दों
से एक ही अर्थ का ज्ञान होता है ।

लक्ष्य लक्षण आदि सयोगो में लिगादि का व्यभिचार पड जाने
७. शब्द नय के पर वाक्य कुछ अटपटा सा प्रतीत होने लगता
कारण व प्रयोजन है, जैसे कि “ससारी जीव नित्य दुःखो में वर्तने
वाली आत्मा है” इस वाक्य में स्पष्ट प्रतीति में आ रहा है । जीव की
तरफ़ देखने पर तो “दुःखो में वर्तने वाला आत्मा है” ऐसा कहने को
जो करता है और आत्मा की तरफ़ देखने पर “वाली आत्मा” ही
उपयुक्त प्रतीत होता है । इस उलझन को वाक्य में से दूर करना

आवश्यक है, नहीं तो वाक्य दूषित दिखाई देता है । इस वाक्य में जीव लक्ष्य है और आत्मा उसका लक्षण है । दोनों शब्द भिन्न लिग वाले हैं, यही कारण है कि यह वाक्य दूषित दिखाई दे रहा है । वाक्य में ९ शब्द प्रयुक्त हुए हैं । अवश्य ही इन में से कोई शब्द बदलना पड़ेगा ताकि यह वाक्य सुन्दर सा दिखाई देने लगे । विचार करने पर पता चलता है कि 'ससारी, नित्य, दुःखो वाली इन में से कोई भी शब्द बदल दे, पर समस्या हल नहीं होती । आओ जीव व आत्मा इन में से कोई सा शब्द बदल कर देखे । "ससारी जीव नित्य दुःखो में वर्तने वाला एक चेतन पदार्थ है" इस वाक्य में अब कोई दोष दिखाई नहीं देता । 'आत्मा' के स्थान पर उसका एकार्थ वाची 'चेतन पदार्थ' शब्द डाल देने से लक्ष्य व लक्षण दोनों समान लिग वाले हो गये और वाक्य युक्त हो गया । इसी लिये शब्द नय यह नियम स्थापित करता है कि समान लिग सख्या आदि स्वभाव वाले शब्द ही समान अर्थ के वाचक हो सकते हैं । यही इस नय का कारण है । और इन व्यभिचार दोषों को दूर करके शब्द साम्य की स्थापना करना इसका प्रयोजन है । व्यभिचार दोषों को युक्त मानने से अन्य पदार्थ भी अन्य पदार्थ बन बैठेगा । कहा भी है.—

रा० वा० १।३३ ।६ ।६८ ।२३ "एवमादयो व्यभिचारा अयुक्ता ।
कुतः अन्यार्थस्याऽन्यार्थेन सम्बन्धाभावात् । यदिस्यात्,
घट पटो भवतु पटो वा प्रासाद इति ।"

अर्थः—यह सब व्यभिचार अयुक्त है क्योंकि अन्य अर्थ से अन्य अर्थ का कोई सम्बन्ध नहीं है । यदि ऐसा न माना जाये तो 'घट' पट बन जायेगा और 'पट' मकान । अतः यथा लिग यथा वचन और यथा साधन ही प्रयोग करना चाहिये ।

वस्तु के वाचक शब्दों सम्बन्धी विवेक कराने वाले व्यञ्जन नयों
८ समाभिरूढ. मे से प्रथम शब्द नय ने केवल लिंगादि व्यभिचार
नय का लक्षण दोषों को दूर किया, अर्थात् मित्र लिंग, सख्या व
कारक आदि के वाचक शब्दों की एकार्थता का तो विरोध अवश्य
किया, परन्तु समान लिंग आदि वाचक शब्दों को सर्वथा एक रूप
स्वीकार कर लिया। उन सर्व शब्दों के अर्थ किसी अपेक्षा भिन्न
भिन्न भी हो सकते हैं यह बात उसकी स्थूल दृष्टि में न आई।

समाभिरूढ नय सामने आकर और सूक्ष्मता से उन्हीं एकार्थ
वाची शब्दों का निरीक्षण करता हुआ यह बताता है कि भले ही रूढ़ि
वश ये सर्व शब्द किसी एक पदार्थ के प्रति सकेत करते हो परन्तु
इन का वाच्यार्थ वास्तव में भिन्न भिन्न ही है। लोक में जितने पदार्थ
हैं उनके वाचक शब्द भी उतने ही हैं। यदि अनेक शब्दों का एक
ही अर्थ माना जायेगा तो उन के वाच्य पदार्थों को भी मिलकर एक
ही हो जाना पड़ेगा, परन्तु ऐसा होना असम्भव है, अतः प्रत्येक शब्द का
भिन्न भिन्न ही अर्थ स्वीकारना चाहिये। और इसीलिये यह नय निरुक्ति
व व्युत्पत्ति अर्थ करके प्रत्येक शब्द का पृथक् पृथक् अर्थ ग्रहण करता
है। इस की दृष्टि में पर्याय वाची शब्दों की सत्ता नहीं है।

यहां पर यह शंका उत्पन्न हो सकती है कि शब्द वस्तु का धर्म
नहीं है, वस्तु व शब्द में आत्यंतिकी पृथक्ता है, फिर शब्दों की एका-
र्थता से वस्तु में अभिन्नता कैसे आ सकती है और उसके भिन्न अर्थ
स्वीकार कर लेने मात्र से वस्तु में भिन्नता कैसे उत्पन्न हो सकती है।
सोशंका का समाधान पीछे कारण व प्रयोजन बताते समय देगे,
वहां से जान लेना।

यहां तो केवल इतना ही जानना पर्याप्त है कि शब्द नय के
द्वारा ग्रहण किये गये समान स्वभावी अर्थात् समान लिंग आदि वाले

एकार्थ वाची शब्दों में, निरुक्ति या व्युत्पत्ति अर्थ से अर्थ भेद की स्थापना करने वाला समभिरूढ नय है। जैसे इन्द्र 'पुरन्दर' व शक्र यह तीनों शब्द एक देवराज के लिये प्रयोग करने की प्रसिद्धि है परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि इन शब्दों का अर्थ सर्वथा एक हो। इन्द्र शब्द का अर्थ ऐश्वर्यवान् है, अतः जिसके पास परम ऐश्वर्य का भोग विद्यमान हो उसे ही इन्द्र कहा जा सकता है अन्यको नहीं। और इसी प्रकार 'शक्र' का अर्थ सामर्थ्यवान् और 'पुरन्दर' का अर्थ पुरो का विभाजन करने वाला है इस प्रकार ये तीनों शब्द भिन्नार्थ वाची हैं।

भिन्नार्थता का यह तात्पर्य नहीं कि ये शब्द सर्वथा रूप से ही भिन्न भिन्न व्यक्ति विशेषों के प्रति सकेत करते हों, जैसे कि हाथी, हिरण व घोड़ा ये तीनों शब्द पृथक् पृथक् पदार्थों के वाचक हैं। पर्याय वाची या एकार्थ वाची शब्दों में इस प्रकार की पृथक्ता मानना तो समभिरूढाभास कहा गया है।

१ स. म. २८।३१८।२८ “पर्याय शब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समभिरोहान् समभिरूढः । इन्द्रादिन्द्रः शक्रनाच्छक्रः पूर्वार्णत्पुरन्दर इत्यादिषु यथा । पर्याय ध्वनीनामभिधेयनानात्वमेव कृक्षीकुर्वाणस्तदाभासः । यथेन्द्रः शक्रः पुरन्दर इत्यादयः शब्दा भिन्नाभिधेया एव भिन्नशब्दत्वात् करिकुरङ्गं तुरङ्गं शब्दवत् इत्यादि ।”

अर्थ— पर्याय शब्दों में निरुक्ति के भेद से भिन्न अर्थ को कहना समभिरूढ नय है। जैसे ऐश्वर्यवान् होने से इन्द्र, समर्थ होने से शक्र, और नगरो का विभाजन करनेवाला होने से पुरन्दर कहना। पर्यायवाची शब्दों को सर्वथा भिन्न मानना समभिरूढ नयाभास है। जैसे करि, कुरग व तुरंग अर्थात् हाथी, हिरण, व घोड़ा परस्पर भिन्न हैं वैसे

ही इन्द्र, शक्र और पुरन्दर इन शब्दों को सर्वथा भिन्न मानना ।

भिन्नार्थता का यहां इतना ही समझना चाहिये कि एक ही व्यक्ति में उन उन शब्द की वाच्यभूत अनेक योग्यताये हैं, जिन का दर्शन उसी व्यक्ति या पदार्थ में भिन्न भिन्न समयों पर होना सम्भव है । और इसीलिये स्थूल दृष्टि से देखने पर हम उस एक पदार्थ को उन पर्यायवाची शब्दों में से किसी एक शब्द का वाच्य बना सकते हैं ।

यद्यपि शब्द नय और समाभिरूढ नय दोनों ही उन पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग एक पदार्थ के लिये कर देते हैं परन्तु दोनों के प्रयोग में कुछ अन्तर है । पहिला तो व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा न करके उन्हें परमार्थ रूप से एकार्थक स्वीकार करता है और दूसरा उनकी भिन्नार्थता को देखता हुआ उस उस योग्यता के कारण उपचार मात्र से या । रूढिवश उन्हें एक पदार्थ वाची मानता है । जैसे भले ही ऐश्वर्य का उपयोग करते समय भी समभिरूढ नय, इन्द्र को रूढिवश पुरन्दर कहना स्वीकार करले परन्तु इतने मात्र से वह यह नहीं भूल जाता कि यह प्रयोग उपचार मात्र है, वास्तव में इन्द्र और पुरन्दर शब्द के अर्थ भिन्न भिन्न हैं । हाथी घोडा आदि सर्वथा भिन्नार्थ वाची शब्दों में तो इस प्रकार का उपचार भी सम्भव नहीं है ।

यह तो अनेक शब्दों की एकार्थता सम्बन्धी बात हुई अब एक शब्द की अनेकार्थता सम्बन्धी बात सुनिये । व्यञ्जन नयों का प्रकरण प्रारम्भ करते समय प्रकरण नं. ४ में यह बताया गया था कि वचन दो प्रकार के होते हैं—भेद रूप और अभेद रूप । एक पदार्थ के वाचक अनेक पर्यायवाची शब्द भेद रूप हैं । तथा अनेक पदार्थों का एक वाचक शब्द अभेद रूप है ।

जैसे एक 'गो' शब्द के 'गाय' 'वाणी' 'पृथिवी' आदी ग्यारह अर्थ शब्दकोष में प्रसिद्ध हैं । इन सभी अर्थों में यदि एक शब्द का प्रयोग

करने का व्यवहार प्रचलित हो जाये, तो आप ही समझ लीजिये कि क्या गडबड हो जायेगी। वक्ता कुछ और श्रोता कुछ और समझ बैठेगा। जैसे वक्ता कहेगा कि 'गाय को पानी पिला दो' और श्रोता समझेगा कि पृथिवी को पानी पिलाने के लिये कहा जा रहा है। अतः बजाये गाय को पानी पिलाने के पृथिवी को पानी से गीली करके चला आयेगा और गाय बेचारी प्यासी ही मर जायेगी।

इसलिये व्यवहारिक प्रयोग में निश्चित पदार्थ के लिये निश्चित शब्द ही वाचक रूप से स्वीकार करना चाहिये। भले ही उस शब्द के अनेको अर्थ होते हों, परन्तु सबको छोड़कर उस शब्द का एक लोक प्रसिद्ध अर्थ ही ग्रहण करना समभिरूढ नय का काम है, जैसे 'गो' शब्द का प्रयोग गाय नाम के पशु के लिये ही होता है, पृथिवी या वाणी के लिये नहीं।

इस प्रकार समभिरूढ नय के हम निम्न तीन लक्षण कर सकते हैं।

१. पर्यायवाची शब्दों में निरुक्ति या व्युत्पत्ति से अर्थ भेद करना।
२. रूढिवश अनेक पर्याय वाची शब्दों का वाच्य एक पदार्थ को मानना।
३. एक शब्द के अनेक अर्थों छोड़कर एक प्रसिद्ध अर्थ ही ग्रहण करना।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ लक्षण नं. १ (पर्याय वाची शब्दों में अर्थ भेद —)

१. स. सि । १।३३।५३७ “अथवा अर्थगत्यर्थः शब्द प्रयोगः । तत्रैकस्यार्थस्यैकेन गतार्थत्वात्पर्याय-शब्दप्रयोगोऽनर्थकः । शब्दभेदश्चेदस्ति अर्थभेदेनात्यवश्यं भवितव्यमिति । नानार्थसमभिरूढात्समभिरूढः । इन्द्रनादिन्द्र. शकना-च्छक्र. पूदीरणात्पुरन्दर इत्येवंसर्वत्र ।”

अर्थ — अथवा अर्थ का ज्ञान कराने के लिये शब्दों का प्रयोग किया जाता है ऐसी हालत में एक अर्थका एक शब्द से ज्ञान हो जाता है, इसलिये पर्यायवाची शब्दों का प्रयोग करना निष्फल है । यदि शब्दों में भेद है तो उनमें अर्थ भेद भी अवश्य होना चाहिये । इस प्रकार नाना अर्थों का समभिरूढ करने वाला होने से समभिरूढ नय कहलाता है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर यह तीन भिन्न शब्द होने से इन के अर्थ भी भिन्न भिन्न तीन ही होते हैं । इन्द्र का अर्थ आज्ञा व ऐश्वर्यवान है, शक्र का अर्थ समर्थ है और पुरन्दर का अर्थ नगरों का विभाजन करने वाला है । इसी प्रकार सर्वज्ञ पर्यायवाची शब्दों के सम्बन्ध में जानना चाहिये ।

(रा. वा । १।३३।१०।६८।३०) (स त. टी पृ ३१३)

२ धा। पु१। पृ८६। ४ “नानार्थसमभिरूढात्समभिरूढः । इन्द्रना-दिन्द्र. पूदीरणात्पुरन्दर. शकनाच्छक्र इति भिन्नार्थवाचक-त्वान्नैतो एकार्थवर्तिनः । न पर्याय शब्दा सन्ति भिन्नपदा-नामेकार्थ वृत्तिविरोधात् । नाविरोध पदानामेकत्वाप-त्तिरिति । नानार्थस्यभावः नानार्थता ता समभिरूढत्वा-त्समभिरूढः ।”

अर्थः— शब्द भेद से जो नाना अर्थ में रूढ होता है, उसे सम-भिरूढ नय कहते हैं। जैसे 'इन्दनात्' अर्थात् परमऐश्वर्य शाली होने के कारण इन्द्र 'पूदीरणात्' अर्थात् नगरो का विभाग करनेवाला होने के कारण पुरन्दर, 'शकनात्' अर्थात् सामर्थ्यवान होने के कारण शत्रु । ये तीनों शब्द भिन्नार्थ वाचक होने से इन्हें एकार्थवर्ती नहीं समझना चाहिये । इस नयकी दृष्टि में पर्यायवाची शब्द नहीं होते हैं, क्योंकि भिन्न पदों का एक पदार्थ में रहना स्वीकार कर लेने में विरोध आता है यदि भिन्न पदों में ऐसा विरोध न हो तो समस्त पदों को एकत्व की आपत्ति आ जावेगी । नाना पदार्थों के भाव अर्थात् विशेषता को नानार्थता कहते हैं और उस नानार्थता के प्रति जो अभिरूढ है उसे समभिरूढ नय कहते हैं ।

(श्ल. वा । १।३३।७६) (ध । १।१७६।१) (क पा । पु १।५ २३६—२४०)

३ स. म. । २८।३१४।१५ “समभिरूढस्तु पर्यायशब्दानां प्रविभक्तमेवार्थभिमन्यते । तद्यथाइन्दनात् इन्द्र. परमैश्वर्यम् इन्द्रशब्दवाच्य परमार्थतस्तद्व्यर्थे । अतद्व्यर्थेपुनरुपचारतो वर्तते । नवा काश्चित् तद्वान् । सर्वशब्दानां परस्परविभक्तार्थं प्रतिपादितं या आश्रयामिभावेन प्रवृत्त्यासिद्धे । एव शकनात् शक्रः, पूदीरणात् पुरन्दर इत्यादिभिन्नार्थत्व सर्वशब्दानां दर्शयति । प्रमाणयति च । पर्यायशब्दा अपि भिन्नार्थः । प्रविभक्तव्युत्पत्तिनिमित्तकत्वात् । इह ये ये प्रविभक्तव्युत्पत्तिनिमित्तकास्ते ते भिन्नार्थकाः । इन्द्रशु-पुरुषशब्दः । विभिन्न विभक्तिनिमित्तकाश्च पर्यायशब्दा अपि । अतो भिन्नार्था इति ।”

अर्थ — समाभिरूढ नय पर्याय शब्दों में भिन्न अर्थों को द्योतित करता है। जैसे इन्द्र, शक्र, और पुरन्दर शब्दों के पर्यायवाची होने पर भी इन्द्र से परम ऐश्वर्यवान शक्र से सामर्थ्यवान और पुरन्दर से नगरो को विदारण करने वाले भिन्न भिन्न अर्थों का ज्ञान होता है। वास्तव में इन्द्र शब्द के कहने से इन्द्र शब्द का वाच्य परम ऐश्वर्य पना इन्द्र में ही मिल सकता है। जिसमें परम ऐश्वर्य नहीं है, उसे केवल उपचार से ही इन्द्र कहा जा सकता है। इसलिये जो वास्तव में परम ऐश्वर्य से रहित है उसे इन्द्र नहीं कह सकते। अतएव परस्पर भिन्न अर्थों को प्रतिपादन करने वाले शब्दों में आश्रय और आश्रयी सम्बन्ध नहीं बन सकता। इसी तरह भिन्न भिन्न व्युत्पत्ति के निमित्त से शक्र और पुरन्दर शब्द भी भिन्न अर्थों को द्योतित करते हैं। अतएव भिन्न व्युत्पत्ति होने से पर्यायवाची शब्द भिन्न भिन्न अर्थों के द्योतक हैं। जिन शब्दों की व्युत्पत्ति भिन्न भिन्न होती है वे शब्द भिन्न भिन्न अर्थों के द्योतक होते हैं, जैसे इन्द्र पशु और पुरुष शब्द। पर्यायवाची शब्द भी भिन्न व्युत्पत्ति होने के कारण भिन्न अर्थों को सूचित करते हैं।

४. स म। २८। ३१६। श्ल ६ उद्धृत “तथाविधस्य तस्यायि वस्तुनः क्षणवर्तिनः। ब्रूते समभिरूढस्तु सज्ञाभेदेन भिन्नताम्। ६।”

अर्थ — तथाविध उस ऋजुसूत्र की विषयभूतक्षणवर्ती वस्तु को समाभिरूढ नय सज्ञा भेद के द्वारा भिन्न भिन्न जानता है।

५ स म. त.। ६१। ४ “समभिरूढनयापेक्षया शब्दभेदाद्ध्रुवार्थभेदस्तथा अर्थभेदादपि शब्दभेदस्सिद्ध एव। अन्यथा वाच्यवाचकनियम व्यवहार विलोपात्।”

अर्थः—समभिरूढ नय की अपेक्षा से शब्दभेद के कारण निश्चित रूप से अर्थ में भेद होता ही है। इसी प्रकार अर्थभेद से शब्दभेद भी सिद्ध ही है। अन्यथा पदार्थ व शब्दके बीच वाच्यवाचक नियम के व्यवहारका लोप हो जायेगा।

६ का अ १२७६ “य एकैकमर्थं परिणतिभेदेन साधयतिज्ञान।
मुख्यार्थं व भाषयति अभिरूढत नय जानी हि १२७६।”

अर्थ — जो नय वस्तु को परिणाम के भेद से एक एक भिन्न भिन्न भेदरूप सिद्ध करता है अथवा उनमें से मुख्य अर्थ को ग्रहण करके सिद्ध करता है उसको समभिरूढ नय जानना चाहिये।

नय चक्रगद्य पृ १८७ “शब्दभेदेन चार्थस्यभेद तथ्य करोति यः।
अर्थभेदात्तथा तस्य भेद समभिरूढक ।”

अर्थः— शब्दभेद के द्वारा जो अर्थ भेद को भी ग्रहण करता है, उसी प्रकार अर्थ भेद से शब्द भेद को जो ग्रहण करता है वह समभिरूढ नय है।

२ लक्षण नं० २ (रूढि वश पर्यायवाची शब्दों में एकार्थता) -

१. स म. १२८ १३१८ २८ “पर्यायशब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समाभिरोहत् समभिरूढ। इन्दनादिन्द्र. शकनाच्छक्र, पूर्दारणात्पुरन्दर इत्यादिषु यथा। पर्यायध्वनीनामभिधेयनानात्वमेव कुक्षीकुर्वाणस्तदाभासः। यथेन्द्र. शक्र पुरन्दर इत्यादयः शब्दा भिन्नाभिधेया एव भिन्नशब्दत्वात् करिकुरङ्गतुरङ्गशब्दवद् इत्यादिः।”

अर्थ—पर्यायशब्दों में निरुक्ति के भेद से भिन्न अर्थ को कहना समभिरूढ नय है। जैसे ऐश्वर्यवान होने से इन्द्र, समर्थ होने से शक्र, और नगरो का विभाग करने वाला होने से पुरन्दर कहना। पर्यायवाची शब्दों को सर्वथा भिन्न मानना समभिरूढ नयाभास है। जैसे करि, कुरग व तुरग अर्थात् हाथी, हिरण व घोड़ा परस्पर भिन्न है, वैसे ही इन्द्र, शक्र और पुरन्दर शब्दों को भी सर्वथा भिन्न मानना समभिरूढाभास है।

२ आ. प. १९६।पृ० १२५ “परस्परेणाधिरूढा समभिरूढा शब्द भेदेऽप्यर्थभेदो नास्ति। यथा शक्र इन्द्रः पुरन्दर इत्यादयः समभिरूढाः।”

अर्थ—परस्पर में अभिरूढ शब्दों में भेद होते हुए भी जो उन में कथाञ्चित अर्थ भेद स्वीकार नहीं करता वह समभिरूढ नय है। जैसे शक्र, इन्द्र व पुरन्दर ये तीनों शब्द यद्यपि भिन्न हैं, और इनका व्युत्पत्ति अर्थ भी भिन्न है, पर तीनों ही एक देव राज के वाचक रूप से प्रसिद्ध हैं।

(वृ० न० च १२१५)

३. स. म। २८। ३२०। ५ प्रतिक्रियं विभिन्नमर्थं प्रति जानानाद् एव भूतात् समभिरूढस्तदन्यथार्थस्थापकत्वाद् महार्थगोचरः।”

क्रमश—

स म। २८। ३१४। १६ “परमैश्वर्यम् इन्द्रशब्दवाच्य परमार्थस्तद्व्यर्थे। अतद्व्यर्थे पुनरुपचारतो वर्तते।”

अर्थ—समभिरूढ से जाने हुए पदार्थों में क्रिया के भेद से वस्तु में भेद मानना एव भूत है, जैसे समभिरूढ की अपेक्षा पुरन्दर

और शचीपति में भेद होने पर भी नगरों का नाश करने की क्रिया न करने के समय भी पुरन्दर शब्द इन्द्र के अर्थ में प्रयुक्त होता है, परन्तु एवभूत की अपेक्षा नगरों का नाश करते समय ही इन्द्र को पुरन्दर नाम से कहा जा सकता है ।

वास्तव में इन्द्र शब्द को कहने से इन्द्र शब्द का वाच्य परम ऐश्वर्य इन्द्र में ही मिल सकता है । जिसमें परम ऐश्वर्य नहीं है उसे केवल उपचार से ही इन्द्र कहा जा सकता ।

४ रा वा ।४।४२ ।१७ ।२६१ ।१२ 'समभिरूढे वा प्रवृत्ति निमित्तस्य अप्रवृत्तिनिमित्तस्य च घटस्याभिन्नस्य सामान्येनाभिधानात् ।'

अर्थ—समभिरूढ नय में घटन क्रिया में परिणत या अपरिणत अभिन्न ही घट का निरूपण होता है ।

३. लक्षण नं० ३ (एक शब्द का एक ही प्रसिद्ध अर्थ)

१ स सि ।१।३२ ।५३६ 'नानार्थसमभिरोहणात्समभिरूढ । यतो नानार्थान्समतीत्यैकमर्थमभिमुख्येन रूढं । समभिरूढ । गौरित्यय शब्दो वागादिष्वर्थेषु वर्तमानः पशावभिरूढः ।'

अर्थ—नाना अर्थों का समभिरोहण करने वाला होने से समभिरूढ नय कहलाता है । चूँकि जो नाना अर्थों को 'सम' अर्थात् छोड़ कर प्रधानता से एक में रूढ होता है वह समभिरूढ नय है उदाहरणार्थ—'गो' इस शब्द के वाणी, पृथिवी आदि ग्यारह अर्थ पाये जाते हैं, तो भी वह एक पशु विशेष के अर्थ में रूढ होता है ।

(प्र० क० मा० ।पृ० २०६)

२ रा० वा० ।१३३ ।१० ।१८ ।२६ “यतो नानार्थान्समतीत्येकमर्था-
भिमुख्येन रूढस्ततः समभिरूढ । कुत ? वस्त्वतरासंक्रमेण
तन्निष्ठत्वात् । कथम् ? अवितर्कध्यानवत् । यथा तृतीय
शुक्ल सूक्ष्मक्रियमवितर्कमवीचारध्यानम् अर्थव्यञ्जनयोग-
सक्रान्त्यभावात् सूक्ष्मकाययोगनिष्ठत्वात् तथा गौरित्यय
शब्दो वागादिषु वर्तमानो गव्यधिरूढ । एव शेषेष्वपि
रूढिशब्दोऽस्य विषयः ।”

अर्थ—अनेक अर्थों को छोड़कर किसी एक अर्थ में मुख्यता से
रूढ होने को समभिरूढ नय कहते हैं । जैसे सूक्ष्मक्रिया-
प्रतिपाति शुक्लध्यान अर्थ व्यञ्जन और योग की सक्रान्ति
न होने से, मात्र एक सूक्ष्मकाययोग में परिनिष्ठित हो
जाता है, उसी तरह ‘गौ’ शब्द वाणी पृथिवी आदि ग्यारह
अर्थों में प्रयुक्त होने पर भी सब अर्थों को छोड़कर मात्र
एक स्पस्तादि वाले पशु विशेष अर्थात् ‘गाय’ में रूढ हो
जाता है । इसी प्रकार शेष भी सब रूढि शब्द इस नय के
विषय हैं ।

३. रा. वा. ४ ।४२ ।१७ ।२६१ ।१६ “समभिरूढे वा नैमित्तिकत्वात्
शब्दस्यैकशब्दवाच्य एकः ।”

अर्थः—समभिरूढ नय चूँकि शब्द नैमित्तिक है, अतः उसमें एक
शब्द का वाच्य एक ही होता है ।

४. का. अ. १२७६ “मुख्यार्थं वा भाषयति अभिरूढः
त नय जानीहि ।२७६।”

अर्थः—शब्द के अनेक अर्थों में से मुख्य ही अर्थ को ग्रहण कर
सिद्ध करता है उसको समभिरूढ नय जानना ।

५. आ. प. १६ पृ० ८० “समभिरूढ नयो यथा गौ पशु ।”

अर्थ—समभिरूढ नय को ऐसा जानो जैसे गौ एक पशु है, और इस शब्द का अर्थ कुछ नहीं ।

एक ही शब्द के यदि अनेको अर्थ स्वीकार किये जायेगे तो शब्द
 ६ समभिरूढ नय के द्वारा श्रोता को निश्चित ही अर्थ का ज्ञान
 के कारण व नहीं हो सकता, इस कारण एक शब्द के अनेको
 प्रयोजन अर्थों को छोड़ कर एक प्रसिद्ध अर्थ में ही प्रवृत्ति
 करना अत्यन्त आवश्यक है, अन्यथा अर्थ के स्थान पर कदाचित्, अनर्थ
 का ग्रहण हो जाना सम्भव है ।

दूसरे अनेक शब्दों का भी एक ही वाच्य स्वीकार करने पर वह
 दोष बना रहता है अतः अनेक शब्दों का भी एक अर्थ नहीं होना
 चाहिये । जितने वाचक शब्द हैं उतने ही उनके वाच्य अवश्य होने
 चाहिये । भले ही भिन्न भिन्न गुणों की अपेक्षा से एक ही व्यक्ति के
 अनेक सार्थक नाम रखे जाने सम्भव हो, जैसे कि भगवान् के १००८
 अन्वर्थक नाम प्रसिद्ध है, पर उन सर्व शब्दों का व्युत्पत्ति अर्थ एक
 नहीं हो सकता है । यदि वाचक शब्दों को अभिन्न माना जायेगा तो
 वाच्य पदार्थ भी अभिन्न हो जायेगे और इस प्रकार एक पदार्थ के गुण
 की अन्य पदार्थ में वृत्ति हो जायेगी । कहा भी है —

१ स सि ११ १३३ १५३६ ‘यो यत्राधिरूढः सतत्र समेत्याभिमुख्येना-
 रोहणात्समभिरूढ यथा भवानास्ते ? अत्मनीति । कुत ?
 वस्त्वन्तरे वृत्त्यभावात् । यद्यन्यस्यान्यत्र वृत्ति स्यात्,
 ज्ञानादीना रूपादीना चाकाशे वृत्ति स्यात् ।’

अर्थ—अथवा जो जहाँ अधिरूढ है वह वहाँ ‘सम’ अर्थात्
 होकर प्रमुखता से रूढ होने के कारण समभिरूढ नय

कहलाता है । यथा-आप कहां से आ रहे हैं ? अपने में से । क्योंकि अन्य वस्तु की अन्यवस्तु में वृत्ति नहीं हो सकती । यदि अन्य की अन्य में वृत्ति होती है ऐसा माना जाय तो ज्ञानादिक की और रूपादिक की आकाश में वृत्ति होने लगे ।

(रा वा १।३३।१०।६६।२)

२ ध०।पु० १ पृ ८६।५ “न पर्यायशब्दाः सन्ति भिन्नपदानामेकार्थं वृत्ति विरोधात् । नाविरोधः पदानामेकत्वापत्तेरिति ।”

अर्थः—इस नय की दृष्टि में पर्याय वाची शब्द नहीं होते हैं, क्योंकि भिन्न पदों का एक पदार्थ में रहना स्वीकार कर लेने में विरोध आता है । यदि भिन्न पदों की एक पदार्थ में वृत्ति हो सकती है इसमें कोई विरोध नहीं है, ऐसा मान लिया जावे तो समस्त पदों को एकत्व की आपत्ति आ जावेगी ।”

शंका —यहां यह शंका हो जानी सम्भव है कि शब्द वस्तु का धर्म नहीं है, क्योंकि उसका वस्तु से भेद है । सो ऐसे कि

१. वस्तु वाच्य है और शब्द वाचक ।
२. वस्तु भिन्न इन्द्रियो से ग्राह्य है और शब्द भिन्न इन्द्रियो से ।
३. वस्तु के कारण भिन्न हैं और शब्द के कारण भिन्न हैं ।
४. वस्तु की अर्थ क्रिया भिन्न हैं और शब्द की अर्थ क्रिया भिन्न है ।

५. शब्द उपाय है और वस्तु उपेय है ।

इसके अतिरिक्त इन दोनों में अभेद मानने पर छुरा और मोदक शब्दों का उच्चारण करने पर क्रम से मुख के कटने और मीठे होने का प्रसंग आता है ।

अतः दोनों में समानाधिकरण्य न होने से अभेद नहीं हो सकता । कदाचित् शब्द और वस्तु में विशेषण विशेष्य भाव मानकर यदि शब्द को वस्तु का धर्म स्वीकार करे तो यह भी सम्भव नहीं है, क्योंकि विशेष्य से भिन्न विशेषण नहीं होता, कारण कि ऐसा मानने में अव्यवस्था की आपत्ति आती है । अतएव शब्द वस्तु का धर्म न होने से उसके भेद से अर्थ भेद नहीं हो सकता है ?

इस शका का समाधान धवलाकार ने पुस्तक न० ९ के पृष्ठ न १७९ पर और कपाय पाहुड़ पुस्तक १-पृष्ठ २४१ पर निम्न प्रकार किया है.—

१. घ १पु६ १पृ. १७६

उत्तर—“यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि, विशेष्य से भिन्न भी वस्त्राभरणादिकों के विशेषणता पाई जाती है (जैसे वह लाल कोट वाला व्यक्ति ऐसा कहने से उसी व्यक्ति विशेष का ग्रहण हो जाता है) ।

और विशेष्य से विशेषण को एक मानने पर उनमें व्यवच्छेद व्यवच्छेदक (भेद व भेदक) भाव मानना भी योग्य नहीं कहा जा सकता, क्योंकि, अभेद मानने पर उसका विरोध है । शब्द अपने से भिन्न समस्त पदार्थों का व्यवच्छेदक (भेद करने वाला) नहीं हो सकता,

क्योंकि उसमें वैसी योग्यता नहीं है । किन्तु योग्य शब्द योग्य ही अर्थ का व्यवच्छेदक होता है, अतएव अति-प्रसंग नहीं आता ।

शंका—शब्द और अर्थ के योग्यता कहां से आती है ?

उत्तर.—स्व और पर से उनके योग्यता आती है ।

इस कारण वाचक के भेद से वाच्य भेद भी अवश्य होना चाहिये ।

२. क. पा. । पु १ । पृ० २४१

उत्तर.—जिस प्रकार प्रमाण, प्रदीप, सूर्य, मणि और चन्द्रमा आदि पदार्थ घट पट आदि प्रकाश्यभूत पदार्थों से भिन्न रह कर ही उनके प्रकाशक देखे जाते हैं, तथा यदि उन्हें सर्वथा भिन्न माना जाये तो उनमें प्रकाश्य प्रकाशक भाव नहीं बन सकता है, उसी प्रकार शब्द अर्थ से भिन्न होकर भी अर्थ का वाचक होता है ऐसा समझना चाहिये । इस प्रकार जब शब्द अर्थ का वाचक सिद्ध हो जाता है तो वाचक शब्द के भेद से उसके वाच्यभूत अर्थ में भेद होना ही चाहिये ।

इस प्रकार शब्द और अर्थ में स्वभाविक वाच्य वाचक भाव रूप अभेद तो इस नय की उत्पत्ति का कारण है और वाचक शब्द के अर्थ भेद पर से वाच्य पदार्थ में भेद देखना इसका प्रयोजन है ।

जैसा कि इस के नाम पर से विदित है, यह नय वस्तु को अत्यंत १० एवं भूत सूक्ष्म दृष्टि से देखता हुआ ही उस का संज्ञा करण नय का लक्षण करने में प्रवृत्ति करता है । 'एवं' अर्थात् जिस

प्रकार की वस्तु सजा करण करते समय दिखाई देती है विल्कुल वैसा ही नाम उस समय उस वस्तु का रखा जाना चाहिये । अर्थात् यह नय वस्तु की वर्तमान क्षण की एक क्रिया विशेष को देखकर ही उसे कुछ नाम देता है । इस की सूक्ष्म क्षणिक दृष्टि में उस समय उसी वस्तु की भूत व भावि काल की पर्यायो का अभाव हो जाता है । यही कारण है कि इस नय को भाव निक्षेप में निक्षिप्त किया गया है ।

जैसा शब्द बोला जाये वैसा ही उसका वाच्य पदार्थ होना चाहिये । अर्थात् व्युत्पत्ति के आधार पर जो कुछ अर्थ समभिरूढ नय ने उस शब्द का किया था, विल्कुल उसके अनुरूप परिणत पदार्थ ही उस शब्द का वाच्य हो सकता है, अन्य रूप से परिणत वही पदार्थ उस समय उस शब्द का वाच्य नहीं बन सकता, और इसी प्रकार जैसी क्रिया से विशिष्ट वह पदार्थ दिखता है उस का वाचक शब्द भी उस समय वैसी क्रिया को दर्शाना वाला ही होना चाहिये । रूढ़ि वश बोले गये शब्दों का यहाँ सर्वथा लोप है । जैसे 'गो' शब्द का अर्थ 'चलने वाला' ऐसा होता है, अतः चलते समय ही उस शब्द का प्रयोग करना चाहिये, बैठे या सोते समय नहीं ।

प्रत्येक ही चलने वाले पदार्थ में भी इस का अर्थ नहीं जा सकता, क्योंकि समभिरूढ नय पहिले ही इस के प्रति प्रतिबन्ध लगा चुका है । यहाँ एवभूत नय में तो समभिरूढ नय के द्वारा स्वीकारे गये अर्थ में भी भेद करना इष्ट है । समभिरूढ नय को दृष्टि में गाय नाम का पशु-विशेष 'गाय' है, भले चलती हो कि बैठी भले पुरो को विदारण करने में प्रवृत्त न हो पर रूढ़ि वश इन्द्र हर समय पुरन्दर भी कहा जा सकता है । एवभूत ऐसा स्वीकार नहीं कर सकता । वहाँ तो चलती हुई गाय को ही 'गो' शब्द का वाच्य बनाता है, बैठने व सोने वाली को नहीं । इसी प्रकार पुरों का विदारण

करते समय ही इन्द्र 'पुरन्दर' शब्द का वाच्य हो सकता है, पूजा करते समय या ऐश्वर्य का भोग करते समय नहीं। उस समय तो वह पुजारी व इन्द्र है। इस प्रकार क्रिया भेद पर से वाचक शब्द का भेद और वाचक शब्द के भेद पर से तत्क्रिया परिणत वाच्य पदार्थ का भेद देखने वाला नय एवभूत नय है।

इतना ही नहीं, इस की सूक्ष्मता तो यहाँ तक कहने को तय्यार है कि कोई व्यक्ति जिस समय जिस पदार्थ का ज्ञान कर रहा हो, उस समय उस व्यक्ति विशेष को उस पदार्थ के नाम से ही पुकारना चाहिये, जैसे कि गाय को देखने में उपयुक्त व्यक्ति उस समय 'गाय' शब्द का वाच्य है, मनुष्य या जीव शब्द का नहीं। कारण कि व्यक्ति तो ज्ञानस्वरूप है और ज्ञान का सज्ञा करण ज्ञेय के बिना किया नहीं जा सकता जैसे 'घट' ग्राही ज्ञान को घट ज्ञान कहना। एवभूत की एकत्व दृष्टि में घट व ज्ञान अथवा ज्ञान व ज्ञान धारी जीव ऐसा द्वैत कहा? अतः घट 'आदि ज्ञेय ही ज्ञान है, और वह ज्ञान ही वह व्यक्ति है, अतः घट रूप ही वह व्यक्ति है। अतः व्यक्ति विशेष को 'घट' या 'गाय' कहना उस समय युक्त है।

इतना ही नहीं इस नय का तर्क तो यहाँ से भी आगे निकल जाता है। वह द्वैत का सर्वथा निरास करने वाला है। अतः उसकी सूक्ष्म दृष्टि में 'ज्ञान,' 'वान' इन दो पदों का सम्मेलन करके एक 'ज्ञान-वान' शब्द बनाना युक्त नहीं। अथवा 'आत्म', 'निष्ठ' इन दो पदों का समास करके 'आत्मनिष्ठ' शब्द बनाना युक्त नहीं। 'आत्मा' अकेला आत्मा ही है, आत्मा में निष्ठा पाने वाला ऐसे विशेषण विशेष्य भाव की क्या आवश्यकता है? अर्थात् प्रत्येक शब्द एक ही अर्थ का द्योतक है संयुक्त अर्थ का नहीं। जहाँ पदों का समास सहन नहीं किया जा सकता वहाँ अनेक शब्दों के समूह रूप वाक्य कैसे बोला जा सकता, अर्थात् एवभूत नय की दृष्टि में शब्द ही शब्द है वाक्य नहीं।

इतना ही नहीं एक असयुक्त स्वतंत्र शब्द या पद भी वास्तव में कोई वस्तु नहीं, क्योंकि वह भी 'घ,' 'ट' आदि अनेकों वर्णों को मिलाने से उत्पन्न होते हैं। दो वर्णों को मिलाने में तो आगे पीछे का क्रम पड़ता है, जैसे 'घट' शब्द में 'घ' पहिले बोला गया और 'ट' पीछे। जो दृष्टि केवल एक क्षण ग्राही है वहा यह आगे पीछे का क्रम कैसे सम्भव हो सकता है। जब 'घ' बोला गया तब 'ट' नहीं बोला गया और जब 'ट' बोला गया तब 'घ' नहीं बोला गया। अतः 'घ' व 'ट' यह दोनों ही स्वतंत्र अर्थ के प्रतिपादक रहे आवें, इन का समास या संयोग करके अर्थ ग्रहण करने की आवश्यकता नहीं।

यह भी अभी दोष युक्त है, क्योंकि यहा भी 'घ' इस वर्ण में 'घ' और 'अ' इन दो स्वतंत्र वर्णों का संयोग पडा है। घ् और अ मिल कर 'घ' बनता है। अतः 'घ' भी कोई चीज नहीं। 'घ' और 'अ' स्वतंत्र रूप से रहते हुए जो कुछ भी अपने रूप के वाचक होते हैं वही एवभूत नय का वाच्य है। सूक्ष्म से सूक्ष्मतर और वहा से भी सूक्ष्मतर दृष्टि में प्रवेश करता हुआ यह नय इस प्रकार केवल एक असयुक्त वर्ण को ही वाचक मानता है।

यहा शका की जा सकती है, कि इस प्रकार तो वाच्य वाचक भाव का अभाव हो जायेगा, और ऐसा हो जाने पर लोक व्यवहार का तो लोप हो ही जायेगा, परन्तु एवभूत नय का भी लोप हो जायेगा, क्योंकि वह नय गूंगा वत् बन कर रहने के कारण स्वयं अपना भी प्रतिपादन करने में समर्थ न हो सकेगा। और ऐसी अवस्था में वह नय नाम मात्र को ही 'नय कहलायेगा, परन्तु उस का स्वरूप कुछ न कहा जा सकेगा। इस शका का उत्तर कपाय पाहुड़ पुस्तक १ पृष्ठ २४३ पर निम्न प्रकार दिया है।

क. पा. १।१५२४३ उत्तर.—यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि यहा पर एवभूत नय का विषय दिखलाया गया है।

तात्पर्य यह कि इस नय का स्वरूप ही इतना सूक्ष्म है, ऐसा यहां शब्दों द्वारा दर्शाया गया । जिन शब्दों व वाक्यों द्वारा यह स्वरूप दर्शाया गया है वे शब्द स्वयं एवभूत के विषय भले न हों पर सम-भिरूढ नय के विषय अवश्य हैं । अपना स्वरूप दर्शाने के लिये अपनी लक्षण भूत क्रिया में ही प्रवृत्ति करना आवश्यक नहीं । शब्द व वाक्य व्यवहार हर विषय में लागू होने का व्यवहार प्रचलित है ।

इस प्रकार एवभूत नय के हम निम्न ४ लक्षण कर सकते हैं—

१. वाचक शब्द के अनुसार उस का वाच्य और वाच्य पदार्थ के अनुसार उसका वाचक शब्द होना चाहिये ।
२. उस उस क्रिया से परिणत पदार्थ ही उस क्रिया रूप शब्द का वाच्य हो ।
३. ज्ञेय विशेषण के ज्ञान से परिणत आत्मा का नाम उस ज्ञेय रूप ही होना चाहिये ।
४. भिन्न भिन्न वर्णों का, भिन्न भिन्न पदों का व भिन्न भिन्न शब्दों का समास करके पदों का अथवा संयुक्त शब्दों का अथवा वाक्यों का निर्माण नहीं किया जा सकता ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१. लक्षण नं १ (शब्द के अनुसार अर्थ और अर्थ के अनुसार शब्द)

१. विज्ञेयत्वकभाष्य ना १४३ 'वज्रणमर्थेणेत्य न वज्रणेणोनय विसेसेऽ । जह पटसद् चेष्टावया तहा न पि नेणव ।'

अर्थ—व्यञ्जन अर्थात् शब्द गत वर्णों के भेद से अर्थ का, और गौ आदि अर्थ के भेद से व्यञ्जन या शब्द का भेद करने वाला एवभूत नय है । अर्थात् जिस प्रकार घट शब्द चेष्टा विशेष को दर्शाता है । तब उसका वाच्य अर्थ भी उस चेष्टा विशेष वाला ही होना चाहिये ।

२. अनुयोगद्वार सूत्र १४५ “वज्रण अत्थ तदुभय एवभूओ विसेसेइ ।”

अर्थ—व्यञ्जन और अर्थ अर्थात् वाचक और वाच्य यह दोनों में ही एवभूत विशेषता सहित होने चाहिये, ऐसा एवभूत नय बताता है ।

(आ० वि० १७५८)

३. तत्त्वार्थाधिगमभाष्य ११३५ “व्यञ्जनार्थयोरेवभूतः ।”

अर्थ—व्यञ्जन और अर्थ दोनों ही एवभूत हैं ।

४. ध. पु ६।५ १८० “वाचकगत वर्णभेदेनार्थस्य गवाद्यर्थभेदेन गवादिशब्दस्य च भेदकः एवभूतः ।”

अर्थः—जो शब्दगत वर्णों के भेद से अर्थ का और गाय आदि अर्थ के भेद से गो आदि शब्द का भेदक है वह एवभूत नय है ।

(नय० वि० श्ल० १६४) (प्र० क० मा० १५०६८०)

२. लक्षण नं २. (क्रिया परिणत पदार्थ ही शब्द का वाच्य है) —

१ स सि ११३३।५४२ “येनात्मना भूतस्तेनैवाध्यवसाययतीति एवभूतः । स्वाभिप्रेतक्रियापरिणतिक्षणे एव स शब्दो युक्तो

नान्यदेति । यदैवेन्दति तदैवेन्द्रो नाभिषेचको न पूजक
इति । यदैव गच्छति तदैव गौर्न स्थितो न शायित
इति ।”

अर्थ —जो वस्तु जिस पर्याय को प्राप्त हुई है उसी रूप निश्चय
कराने वाले नय को एवभूत कहते हैं । आशय यह है कि
जिस शब्द का जो वाच्य है उस रूप क्रिया के परिणमन
के समय ही उस शब्द का प्रयोग करना युक्त है अन्य
समय में नहीं । जब आज्ञा व ऐश्वर्य वाला हो तब ही इन्द्र
है । भगवान का अभिषेक करने वाला नहीं और न
पूजा करने वाला ही । जब गमन करती हो तभी
गाय है ।

(रा वा १।३३।११।६६।५) (श्ल वा. १।३३।७५) (प्र क. मा १५.
२०६) (स. त. टी पृ ३१४)

२ ध १५ १ पृ ६०।५ “ततः पदमेकमेकार्थस्य वाचकमित्यध्यवसायः
एवभूतनय एतस्मिन्नये एको गोशब्दो नानार्थे न वर्तते
एकस्यैकस्वभावस्य बहुषुवृत्तिविरोधात् ।”

अर्थ —अत एक पद एक ही अर्थ का वाचक होता है । इस प्रकार
विषय करने वाले नय को एवभूत नय कहते हैं । इस
की दृष्टि में एक ‘गो’ शब्द नाना अर्थों में नहीं
रहता है, क्योंकि एक स्वभाव वाले एक पद का अनेक
अर्थों में रहना विरुद्ध है ।

(ध १५ ६। पृ १८०।७) (रा वा. १।४।२।२६१।१७)

३ स म० १२८।३१५।३ “एवभूत पुनरेवंभाषते । यस्मिन्नर्थे
शब्दो व्युत्पाद्यते स व्युत्पत्तिनिमित्तमर्थो यदैव

प्रवर्तते तदैव त शब्द प्रवर्तमानमभिप्रैति, न सामान्येन । यथा उदकाद्याहरणवेलाया योषिदादिम-
स्तकारूढो विशिष्टचेष्टावान् एव घटोऽभिधीयते न गोप ।
घटशब्दव्युत्पत्तिनिमित्त शून्य त्वात्, पटादिवत् इति ।
अतीता भाविनी वा चेष्टामङ्गीकृत्य सामेन्येनैवोच्यते
इति चेत्, न । तयोर्विनष्टानुत्पन्नतया शशविपाणकल्प-
त्वात् । तथापि तद् द्वारेण शब्द प्रवर्तने सर्वत्र प्रवर्तयितव्यः,
विशेषाभावात् । किंच यदि अतीतवत्स्यञ्चेष्टापेक्षया घट
शब्दोऽचेष्टावत्यपि प्रयुज्यते तदा कपालमृत्पिण्डावपि
तत्प्रवर्तन दुर्निवार स्यात्, विशेषाभावात् । तस्माद् यत्रक्षणे
व्युत्पत्तिनिमित्त विकल्पमस्ति तस्मिन्नेव सोऽर्थस्तच्छब्द-
वाच्य इति ।

क्रमश -

स म । २८।३१६। श्ल ७ उद्धृत एकस्यापि ध्वनेवीवाच्यं सदा
तन्नोपपद्यते । क्रियाभेदेन भिन्नत्वाद् एवभूतोऽभिमन्यते । ७।

क्रमश -

स म । २८।३१६ शब्दानां स्वप्रवृत्तिनिमित्तभूत क्रियाविशिष्टमर्थं वाच्य
त्वेनाभ्युपगच्छन् एवभूत । यथेन्दनमनुभवन् इन्द्र शकन-
क्रियापरिणत शक्र पूर्वार्णप्रवृत्त पुरन्दर इत्युच्यते ।”

अर्थः—अर्थ मे शब्द की व्युत्पत्ति होती है । जिस समय
व्युत्पत्ति के निमित्त रूप अर्थ का व्यवहार
होता है, उसी समय अर्थ मे शब्द का व्यवहार
होता है । जैसे जल लाने के समय स्त्रियो के सिर पर
रखे हुए घडे को ही ‘घट’ कह सकते है, दूसरी अवस्थाओ

मे घड़े को 'घट' नहीं कहा जा सकता। क्योंकि जिस तरह पट को घट नहीं कहा जा सकता उमी तरह घड़े को भी जल लाने आदि कि क्रिया रहित अवस्था में घट नहीं कहा जा सकता। शशविषाण की तरह अतीत और अनागत अवस्थाओं को नष्ट और अनुत्पन्न होने के कारण, अतीत और अनागत अवस्थाओं को लेकर सामान्य से शब्दों का प्रयोग नहीं किया जा सकता। यदि अतीत और अनागत पर्यायों की अपेक्षा शब्द के वाच्यरूप पर्याय का अभाव होने पर भी घड़े को घट कहा जाये, तो कपाल और मिट्टी के पिंड में भी घट शब्द का व्यवहार होना चाहिये। अतएव जिस क्षण में किसी शब्द का व्युत्पत्ति का निमित्त कारण सम्पूर्ण रूप से विद्यमान हो उसी समय उस शब्द का प्रयोग करना उचित है। यह एवंभूत नय है।

वस्तु अमुक क्रिया करने के समय ही अमुक नाम से कही जा सकती है। वह सदा एक शब्द का वाच्य नहीं हो सकती, इसे एवंभूत नय कहते हैं।

जिस समय पदार्थों में जो क्रिया होती हो उस समय उस क्रिया से अनुरूप शब्दोंसे अर्थ के प्रतिपादन करने को एवंभूत नय कहते हैं। जैसे परम, ऐश्वर्य का अनुभव करते समय इन्द्र, समर्थ होने के समय शक्र और नगरों का विभाग करने के समय पुरन्दर कहना।

४ लघीयस्त्रय श्ल. ४४ "इत्थम्भूतः क्रियाश्रयः।"

अर्थ — इत्थंभूत नय क्रियाश्रित है।

(प्रमाण स० श्ल० ८३) क्त. श्ल. वा ८ २७४)

५ जैनतर्क भाषा पृ २३ “शब्दानां स्वप्रवृत्तिनि । निमित्तभूतक्रिया
विष्टमर्थं वाच्यत्वेनाभ्युपगच्छन्नेवम्भूतः ।”

अर्थ—स्वप्रवृत्ति की निमित्तभूतः क्रिया से आविष्ट अर्थ को
ही वाच्यरूप से शब्द बताता है, ऐसा एवभूत नय है ।

६ विशेषावश्यक भाष्यगा २७४३ “..... । जह घट सद् चेष्टावया
तहा त पि तेणेव ।”

अर्थ—जिस प्रकार घट शब्द चेष्टा विशेष को दर्शाता है,
तो उसका वाच्य अर्थ भी वैसा ही होना चाहिये ।

७ का अ १२७७ “येन स्वभावेन यदा परिणतरूपे तन्मयत्वात् ।
तत्परिणाम साधयति योऽपि नयः सोऽपि परमार्थः
१२७७।

अर्थ—वस्तु जिस समय जिस स्वभाव से परिणमनरूप होती है
उस समय उस परिणाम से तन्मय होती है । इसलिये उसी
परिणाम रूप सिद्ध करता है, वह एवभूत नय है । यह
नय परमार्थ रूप है ।

८ वृ न च १२१६ २१६ “यत्करोति कर्म देही मनवचनकाय-
चेष्टातः । तत्तत्तत्खलु नामयुत एवभूतो भवेत्स नयः १२१६।
प्रज्ञापन भाविभूतेऽर्थे यः सहि भेद पर्यायि । अथ स
एवभूतः सभवतो मन्यध्वमर्थेषु १२९९।

अर्थ—जीव जो जो भी कर्म मनवचनकाय की चेष्टा से करता
है, उस उस नाम वाला ही वह होता है, ऐसा एवभूत
नय कहता है १२१६। भावि व भूत पदार्थ से जो पर्यायों

का भेद रूप से प्रज्ञापन करता है वह एवभूत नय में
गर्भित होता है । २१९।

६. नय चक्रगद्य पृ १८ “यस्मिन्काले क्रियाया च वस्तुजात प्रवर्तते ।
तथा तन्नामवाच्य स्यादेवभूतो नयो मतः ।”

अर्थ—जिस काल में जो वस्तु जिस क्रिया में वस्तु जात रूप
से प्रवर्तती है उस समय वह वस्तु उसी नाम की वाच्य
है, ऐसा एवभूत नय का मत है ।

१०. ग. प । १६। पृ १२५ “एवक्रियाप्रधानत्वेनभूयन् इत्येवंभूत।”
“एवं अर्थात् क्रिया की प्रधानता से जो होता है सो
एवभूत है ।

११ अभिधान राजेन्द्र कोष “यत्क्रिया विशिष्ट शब्देनोच्यते,
तामेव क्रिया कुर्व द्वस्त्वेवभूतमुच्यते । एवशब्देनोच्यते
चेष्टाक्रियादिकः प्रकारः, तमेवभूत प्राप्तमिति कृत्वा
तत्तत्त्वेवंभूतवस्तुप्रतिपाद को नयोऽप्युपचारादेवंभूतः ।
अथवा एव शब्देनोच्यते चेष्टाक्रियादिकः प्रकारः,
तद्विशिष्टस्यैव वस्तुनोऽभ्युपगमात्तमेवभूत प्राप्त एवंभूत
इत्युपचारमन्तरेणापि व्याख्यायते स एवभूतो नयः ।”

अर्थ—जिस क्रियाविशिष्ट शब्द के द्वारा कही जाये, उस ही
क्रिया को करती हुई वस्तु एवंभूत कहलाती है । ‘एव’
शब्द का अर्थ चेष्टा व क्रियादिक का रूप दर्शाने वाला
है । उस एवंभूत क्रिया को प्राप्त करने वाली वस्तु भी
एवभूत है । उस एवभूत वस्तु की प्रतिपादक होने के
कारण यह नय भी उपचार से एवभूत कहलाता है ।

अथवा 'एव' शब्द के द्वारा चेष्टा क्रियादिक का प्रकार बताया जाता है । उस क्रिया से विशिष्ट वस्तु का ज्ञान करने के कारण एवभूतपने को प्राप्त यह नय भी एवभूत है । इस प्रकार उपचार के बिना भी इसकी एवभूत संज्ञा है ।

३. लक्षण नं ३ (ज्ञान परिणति के आधार पर जीव की संज्ञा) -

१ स सि । १।३३।५४३ "अथवा येनात्मना येन ज्ञानेन भूतः परिणतस्तेनैवाध्यवसाययति । यथेन्द्राग्निज्ञानपरिणत आत्मैवेन्द्रोऽग्निश्चेति ।

अर्थ —अथवा जिस रूप से अर्थात् जिस ज्ञान से आत्मा परिणत हो उसी रूप से उसका निश्चय कराने वाला नय एवभूत नय है यथा-इन्द्ररूप ज्ञान से परिणत आत्मा इन्द्र है और अग्नि रूप ज्ञान से परिणत आत्मा अग्नि है ।

(रा. वा । १।३३।११।६६।१०)

४ लक्षण नं ४ (वर्णों का सम्मेलन होने से शब्द व वाक्य का भी अभाव है) .—

१ ध । पु १।५. ६०।३ 'एव भेद भवनादेवभूतः । न पदाना समासोऽस्ति भिन्नकालवर्तिना भिन्नार्थवर्तिना चैकत्वविरोधात् । न परस्पर व्यपेक्षाप्यास्ति वर्णार्थसंख्याकालादिभिर्भिन्नानां पदाना भिन्नपदायोगात् । ततो न वाक्यमत्यस्तीति सिद्धम् ।'

अर्थ —एवभेद अर्थात् जिस शब्दका जो वाच्य है वह तद्रूप क्रिया से परिणत समय में ही पाया जाता है । उसे जो विषय

करता है उसे एवभूत नय कहते हैं। इस नय की दृष्टि से पदों का समास नहीं हो सकता, क्योंकि भिन्न भिन्न काल वर्ती और भिन्न अर्थवाले शब्दों में एक पदों का विरोध है। इसी प्रकार शब्दों में परस्पर सापेक्षता भी नहीं है। क्योंकि, वर्ण अर्थ, संख्या और कालादिकके भेद से भेद को प्राप्त हुए पदों के दूसरे पदों की अपेक्षा नहीं बन सकती है। जबकि एक पद दूसरे पद की अपेक्षा नहीं रखता है तो इस नय की दृष्टि में वाक्य भी नहीं बन सकता है यह बात सिद्ध हो जाती है।

२. क पा। पु १। पृ २४२। १ 'एवम्भूतनादेवभूत । अस्मिन्नये न पदानांसमासोऽस्ति, स्वरूपतः कालभेदेन च भिन्नानामेकत्वविरोधात् । न पादानामेककालवृत्तिः समास, क्रमोत्पन्नानां क्षणक्षयिणा तदनुपपत्तेः । नेकार्थे वृत्तिः समास, भिन्नपदानामेकार्थे वृत्त्यनुपपत्तेः । न वर्णसमासोऽत्यस्ति, तत्रापि पदसमासोक्तदोषप्रसगात् । तत् एक एववर्ण एकार्थवाचक इति पदगतर्णमात्रार्थ एकर्थ इत्येवम्भूताभिप्रायवान् एवम्भूतनय ।'

अर्थ — 'एवम्भूतात्' अर्थात् जिस शब्द का जिस क्रियारूप अर्थ है, तद्रूप क्रिया से परिणत समय में ही उस शब्द का प्रयोग करना युक्त है, अन्य समयों में नहीं, ऐसा जिस नय का अभिप्राय है उसे एवभूत कहते हैं। इस नय में पदों का समास नहीं होता है, क्योंकि जो पद स्वरूप और काल की अपेक्षा भिन्न हैं, उन्हें एक मानने में विरोध आता है। यदि कहा जाये कि पदों में एककालवृत्तिरूप समास पाया जाता है, सो कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि पद क्रमसे ही उत्पन्न होते हैं और वे जिस क्षण में उत्पन्न होते हैं उसी क्षण में विनष्ट हो जाते हैं, इसलिये अनेक पदों का एक-

कालमे रहना नहीं बन सकता है, पदों में एकार्थ वृत्ति समास पाया जाता है, ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि भिन्न पदों का एक अर्थ में रहना बन नहीं सकता है।

तथा इस नय में जिसप्रकार पदों का समास नहीं बन सकता है, उसी प्रकार घ, ट आदि अनेक वर्णों का भी समास नहीं बन सकता है, क्योंकि, अनेक पदों के समास मानने में जो दोष कह आये हैं वे सब दोष अनेक वर्णों के समास मानने में भी प्राप्त होते हैं। इसलिये एवभूत नय की दृष्टि में एक ही वर्ण एक अर्थ का वाचक है। अतः घट आदि पदों में रहने वाले घ, ट, और अ, अ, आदि वर्णमात्र अर्थ ही एकार्थ है, इसप्रकारके अभिप्राय वाला एवभूत नय समझना चाहिये।

एक समय में देखने पर वस्तु वैसी ही दिखाई देती है इसलिये ११ एवभूत नय उसका नाम भी वैसा ही होना चाहिये। समय बदल के कारण व जाने पर वस्तु भी बदल जाती है। अतः समय बदल जाने पर उसका वाचक शब्द भी अवश्य बदला जाना चाहिये। जो वस्तु इस समय है वह अन्य समय नहीं रहती, या यों कहिये कि इस समयकी वस्तु वही है अन्य नहीं, इसीलिये उसके वाचक एक शब्द का अर्थ भी वही है अन्य नहीं। और इस प्रकार एक अर्थ का वाचक शब्द और एक शब्द का वाच्य अर्थ एक ही होना चाहिये अनेक नहीं। वाच्य वाचक सम्बन्ध में क्षण प्रतिक्षण देखने वाला यह एकत्व ही इस नय का कारण है।

यदि एक शब्द के अनेक अर्थ माने जायेंगे तो उस शब्द को सुन कर श्रोता के ज्ञान में किसी निश्चित अर्थकी सिद्धि न हो सकेगी। इसी प्रकार एक ही पदार्थ के लिए भी यदि भिन्न भिन्न समयों में एक ही शब्द का प्रयोग करेंगे तो भी श्रोता को भ्रम उत्पन्न हुए बिना नहीं रह

सकता । यदृच्छा से कभी इन्द्र को 'इन्द्र' और 'पुरन्दर' कह देने से भी श्रोता को उस समय वह शब्द सुन कर भ्रम हो सकता है कि सम्भवतः इस समय इन्द्र के सम्बन्ध में कहा जा रहा है, वह नगर विदारण करता हुआ फिर रहा है, भले ही उस समय वह भगवान की पूजा ही कर रहा हो । इस प्रकार के भ्रम की सम्भावना को दूर करके समभिच्छेद के विषय को और भी सूक्ष्म व शुद्ध बना देना इस नय का प्रयोजन है ।

१२ तीनों का अब इन तीनों के विषय में उठने वाली सामान्य कुछ शकाओं का सामाधान कर लेना योग्य है ।

१ प्रश्न — ऋजुसूत्रनय व शब्द नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — इन दोनों में सर्वथा भेद हो ऐसा नहीं है, किन्हीं अपेक्षाओं से इनमें अभेद भी है और किन्हीं अपेक्षाओं से भेद भी ।

(i) ऋजुसूत्र नय का विषय भी एक समयवर्ती पर्याय है और शब्द नय का विषय भी । वहाँ भी एकत्व का ग्रहण है और ग्रहा भी ।

(ii) ऋजुसूत्र नय भी किसी वस्तु को जिस किस नाम से कह देता है और शब्द नय भी । दोनों में वाचक शब्दों सम्बन्धी विवेक का अभाव है ।

(iii) ऋजुसूत्र भी अनेकों अन्वर्थक व काल्पनिक शब्दों को एकार्थ वाची स्वीकार करता है और शब्द नय भी ।

इस प्रकार तो इन दोनों में अभेद है, अब भेद देखिये ।

- (1) ऋजुसूत्र का विषय अर्थ व शब्द दोनों पर्याय है, परन्तु शब्द नय का विषय केवल शब्द पर्याय है, अतः उसकी अपेक्षा स्वल्प विषय वाला है ।
- (ii) ऋजुसूत्र नय अर्थ प्रधान है और शब्द नय शब्द प्रधान है अर्थात् ऋजुसूत्र तो प्रमुखतः पर्याय को ही सूक्ष्म दृष्टि से जानने में प्रवृत्त होता है और शब्द नय उस ही पर्याय का सज्ञा करण करने में । इसका यह अर्थ न समझना कि ऋजुसूत्र नय बिल्कुल गूगा है और शब्द नय अन्धा । यहाँ केवल प्रमुखता की बात है ।
- (iii) ऋजुसूत्र भी अपने विषय भूत पर्याय का प्रतिपादन करता अवश्य है पर शब्द गम्य व वाक्य गम्य दोषों की परवाह न करता हुआ । शब्द नय भी उसके विषय को जानकर या ग्रहण करके उसका प्रतिपादन करता है, पर शब्द गम्य दोषों को दूर करके । ऋजुसूत्र तो लौकिक व्याकरण के नियमों का अनुसरण करता हुआ उसके द्वारा स्वीकृत सर्व अपवादों को स्वीकार कर लेता है, पर शब्द नय व्यवहार के लोप की परवाह न करता हुआ किसी प्रकार के भी शब्द गम्य अपवाद को स्वीकार नहीं करता । अर्थात् ऋजुसूत्र के वक्तव्य में भिन्न लिङ्ग व संख्या आदि के वाचक पर्याय वाची शब्दों का अर्थ एक समझा जा सकता है पर शब्द नय के वक्तव्य में ऐसा नहीं हो सकता । वह समान लिंग आदि के वाचक पर्याय वाची शब्दों में ही एकार्थता स्वीकार करता है पर भिन्न लिंगादि वालों में नहीं ।
- (iv) अतः विषय भूत पदार्थ की अपेक्षा तो इन दोनों में कोई अन्तर नहीं, वह भी पर्याय को विषय करता है और यह

भी । शब्द की अपेक्षा शब्द नय अपना एक स्वतंत्र विषय रखता है, जिसके साथ द्रव्यार्थिक या पर्यायार्थिक किसी भी अन्य नय का कोई प्रयोजन नहीं ।

२ प्रश्न — शब्द नय और समभिरूढ नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — विषय की अपेक्षा इन में कोई भेद नहीं पर शब्द की अपेक्षा भेद अवश्य है ।

(i) शब्द नय का विषय भी एक अभेद शब्द पर्याय है और इसका विषय भी वही शब्द पर्याय है ।

(ii) वह भी अर्थ प्रधान नहीं है और यह भी अर्थ प्रधान नहीं है ।

(iii) वह भी एकत्व का ग्रहण करके कार्य कारण आदि भावों को स्वीकार नहीं करता, और यह भी नहीं करता ।

यह तो इन दोनों में अभेद है अब भेद सुनिये ।

(i) शब्द नय तो समान लिंग आदि के वाचक शब्दों में व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा भेद किये बिना उन्हें सर्वथा एकार्थ वाचक स्वीकार करता है, परन्तु समभिरूढ नय उनमें व्युत्पत्ति अर्थ की अपेक्षा अर्थ भेद मानता है ।

(ii) यद्यपि दोनों ही नय एक पदार्थ को अनेकों नामों से पुकारते हैं अर्थात् एक अर्थ के अनेक वाचक शब्द स्वीकार करते हैं परन्तु इनकी स्वीकृति के क्षेत्र में महान् अन्तर है । शब्द नय तो उन्हें वास्तव में एकार्थवाचक मानता है पर समभिरूढ नय केवल रूढ़ि वश ।

(iii) शब्द नय मे एक शब्द के अनेक वाच्य अर्थ होने सम्भव है पर समभिरूढ नय मे एक शब्द का कोई एक रूढ या प्रसिद्ध अर्थ ही ग्राह्य है, इसलिये यहा एक शब्द का एक ही अर्थ होता है, जैसे 'गो' शब्द का अर्थ यहा पशु विशेष ही है, और शब्द नय मे इसी का अर्थ वाणी व पृथिवी भी स्वीकृत है ।

(iv) ऋजुसूत्र के विषय मे लिङ्गादि के विषय भेद से भेद करने वाला शब्द नय है और शब्द नय से स्वीकृत समान लिङ्ग कारकादि वचन वाले उन शब्दों मे व्युत्पत्ति भेद से अर्थ भेद करने वाला समभिरूढ है । जैसे परम ऐश्वर्य का भोग करने के कारण इसे इन्द्र कहते है केवल नाम मात्र से नहीं । यद्यपि शब्द नय भी इसी शब्द का प्रयोग देवराज के लिए करता है पर उपरोक्त व्युत्पत्ति क भेद रखे विना नाम निक्षेप मात्र से या रूढ़ि मात्र से कर देता है, परन्तु समभिरूढ नय इसमे निरुक्ति गम्य विवेक जागृत करके इसे सार्थक बना देता है, काल्पनिक रहने नहीं देता । शब्द भले बदले न बदले पर भाव आवश्यक बदल जाता है ।

३ प्रश्न — ऋजु सूत्र नय व समभिरूढ नय मे क्या अन्तर है ?

उत्तर — विषय की अपेक्षा कोई अन्तर नहीं क्योंकि उसकी विषय भूत व्यञ्जन पर्याय ही इसका वाच्य है । अन्तर केवल इतना है कि ऋजुसूत्र अर्थ प्रधान है और समभिरूढ नय शब्द प्रधान । अर्थात् वह तो अपने विषय भूत पर्याय का सज्ञाकरण करते समय सार्थक व अनर्थक पने की अपेक्षा से रहित प्रवृत्ति करता है, पर यह नय उसको केवल अन्वर्थक ही नाम देता है।

४ प्रश्न — समभिरूढ नय व एवम्भूत नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर — विषय व शब्द दोनों की अपेक्षा ही इनमें बड़ा अन्तर है ।

(i) समभिरूढ नय का विषय क्रिया निरपेक्ष लम्बी व्यञ्जन पर्याय है और एवम्भूत का विषय क्रिया सापेक्ष क्षणिक व्यञ्जन पर्याय है । अर्थात् भिन्न भिन्न समयों में भिन्न भिन्न क्रिया करती हुई भी वह व्यञ्जन पर्याय भूत वस्तु समभिरूढ की दृष्टि में तो एक ही बनी रहती है, परन्तु एवम्भूत की दृष्टि में तो क्रिया के साथ साथ वस्तु भी भिन्न भिन्न दीखने लगती है । अर्थात् समभिरूढ नय अनेक क्रियाओं में एकत्व देखता है और एवम्भूत नय अनेक क्रियाओं में अनेकत्व देखकर केवल एक समय वर्ती क्रिया से समवेत एक वस्तु को ही विषय करता है ।

(11) समभिरूढ नय में एक वस्तु में अनेको क्रियाओं की सभावना होने के कारण एक वस्तु के अनेक अन्वर्थक नाम सम्भव है, परन्तु एवम्भूत नय में एक ही क्रिया होने के कारण उसका एक ही नाम सम्भव है ?

५ शंका — शब्द का अर्थ के साथ कोई सम्बन्ध नहीं, क्योंकि वह वस्तु का धर्म नहीं है तो फिर वह अर्थ का व वस्तु का वाचक कैसे हो सकता है, तथा शब्द के दोष से वस्तु कैसे दूषित हो सकती है ।

(इस प्रश्न का उत्तर क. पा. १।४ १६८।२३८। क. पा. १।४ २१५।२१६। २६५।२६६ तथा ध. १।१७६।७ में निम्न प्रकार दिया है —

उत्तर — “जैसे प्रमाण ज्ञान व अर्थ का कोई सम्बन्ध न होने पर भी वह अर्थ को ग्रहण कर लेता है, वैसे शब्द का अर्थ के

साथ कोई सम्बन्ध न होने पर भी शब्द अर्थ का वाचक हो जाये इसमें क्या आपत्ति है ?” और यदि शब्द व अर्थ में यह वाच्य वाचक सम्बन्ध स्वीकार है तो शब्द में दोष आने पर श्रोता के द्वारा ग्राह्य अर्थ में कैसे दोष न आएगा ।

६ प्रश्न — “प्रमाण और अर्थ में तो ज्ञायक ज्ञेय सम्बन्ध पाया जाता है ?”

उत्तर:—“नहीं, क्योंकि वस्तु की शक्ति की अन्य से उत्पत्ति मानने में विरोध आता है । अर्थात् जो वस्तु जैसी है उसको उसी रूप से जानने की शक्ति को प्रमाण कहते हैं । वह शक्ति से उत्पन्न नहीं हो सकती । यदि प्रमाण और अर्थ में स्वभाव से ही ग्राह्य ग्राहक सम्बन्ध स्वीकार किया जाता है तो शब्द और अर्थ में भी स्वभाव से ही वाच्य वाचक सम्बन्ध क्यों नहीं मान लिया जाता” ?

७ शंका — “शब्द और अर्थ में यदि स्वभाव से ही वाच्य वाचक सम्बन्ध है तो फिर वह पुरुष व्यापार की अपेक्षा क्यों करता है ?

उत्तर — “प्रमाण यदि स्वभाव से ही अर्थ से सम्बद्ध है तो फिर वह इन्द्रिय व्यापार या आलोक (प्रकाश) की अपेक्षा क्यों रखता है ! इस प्रकार शब्द और प्रमाण दोनों में शंका और समाधान समान है । फिर भी यदि प्रमाण को स्वभाव से ही पदार्थों का ग्रहण करने वाला माना जाता है तो शब्द को भी स्वभाव से अर्थ का वाचक मानना चाहिये ।

अथवा यो भी यदि इसका समाधान किया जा सकता है कि शब्द और पदार्थ का सम्बन्ध कृत्तिम है अर्थात् पुरुष के द्वारा किया हुआ है, इसलिये वह पुरुष के व्यापार की अपेक्षा रखता है ।”

शंका —शुद्ध द्रव्यार्थिक या शुद्ध सग्रह के अद्वैत में तथा इस नय के एकत्व में क्या अन्तर है ?

उत्तर —इसका उत्तर ऋजुसूत्र नय के प्रकरण नं. ४ प्रकार न. ७ में दिया जा चुका है । वहां से देख लेना ।

मंगलाचरण

शब्द ब्रह्म की उपासना द्वारा अवतरित यह पवित्र
सरस्वती मेरी दृष्टि की संकीर्णता को धोकर
व्यापक स्वच्छ ज्ञान प्रदान करे

—: इति प्रथम भाग समाप्त :-

श्री वीतरागायनमः

नय दर्पण

भाग २

मंगलाचरण

प्रमाण नय निक्षेप से प्रत्यक्ष कर तिहुंलोक सब ।
व्यापक उसी आलोक मे खो भूल जाऊ शोक सब ॥

III आगम पद्धति (वस्तुभूत)

इस ग्रन्थ के पूर्वार्ध भाग मे वस्तु का सागोपाग चित्रण दर्शाकर उस के सामान्य व विशेष अगों का विशद परिचय दिया जा चुका है । एक अनेक, तत्-अतत्, नित्य-अनित्य व सत्-असत् आदि अनेकों विरोधी धर्मों को युगपत् धारण करने वाली उस जटिल वस्तु को शब्दों द्वारा कहना कितना कठिन है, यह बात भली भाँति वहाँ बताई जा चुकी है । फिर भी गुरु-शिष्य प्रवृत्ति के निमित्त उस को जिस किसी प्रकार भी वक्तव्य बनाना इष्ट है, क्योंकि अनिर्वचनीय या निर्विकल्प मात्र कह देने से तीर्थ की प्रवृत्ति चलनी असम्भव है । अतः अवक्तव्य भी उस वस्तु को वक्तव्य बनाने के लिये, उसका विश्लेषण करके उसे अनेको विकल्पो मे विभाजित कर दिया गया । उन मे से किसी एक विकल्प को उठाकर तद्मुखेन उस वस्तु का विवेचन करना नय कहलाता है, यह भी बताया जा चुका है ।

वह नय ज्ञान, अर्थ व शब्द के भेद से तीन प्रकार का होता है । ज्ञान मे ग्रहण किये गये सत् व असत् विकल्पो को आश्रय करके कुछ

कहना ज्ञान नय है । प्रमाणभूत पदार्थ के सामान्य व विशेष अगों को आश्रय करके कुछ कहना अर्थ नय है । तथा विवेचन क्रम में प्रयुक्त शब्दों व वाक्यों में व्याकरण की अपेक्षा दूषणो देखकर उन्हें दूर करना और ठीक ठीक शब्दों आदि का ही प्रयोग करने को कहना शब्द नय है । इन तीनों नयों का विस्तृत विवेचन पूर्वार्ध भाग में शास्त्रीय नय सप्तक के अन्तर्गत किया जा चुका है । अब इस उत्तरार्ध भाग में नयों के अन्य अनेकों भेद प्रभेदों का क्रम से कथन किया जायेगा । अनेकों दृष्टियों से किये गये नय के भेद प्रभेदों का एक चार्ट उसी पूर्वार्ध भाग के अधिकार नं. ९ में दिया गया था ।

दो प्रमुख पद्धतियों से वस्तु का विवेचन किया जाता है—आगम पद्धति से व अध्यात्म पद्धति से । अज्ञान निवृत्ति के अर्थ किसी भी वस्तु का परिचय पाने के लिये जो कथन किया जाता है उसे आगम पद्धति कहते हैं, और जोवन या आत्म तत्व सम्बन्धित हेयोपादेयता का विवेक कराने के लिये जो कथन किया जाता है उसे अध्यात्म पद्धति कहते हैं । आगम पद्धति में भी दो दृष्टिये हैं—शास्त्रीय दृष्टि और वस्तु को पढ़ने की दृष्टि । इन दोनों में से शास्त्रीय दृष्टि वाली आगम पद्धति का कथन पहिले किया जा चुका है, अब इस भाग में आगम पद्धति की जो दूसरी वस्तुभूत दृष्टि है उसका तथा अध्यात्म पद्धति का कथन किया जायेगा । तद्वा नय के भेदों के क्रमानुसार पहिले आगम पद्धति की वस्तुभूत नयों का कथन करना प्राप्त है । इस दृष्टि के अन्तर्गत द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक नयों के १६ प्रमुख भेदों का ग्रहण किया गया है, जो कि चार्ट में स्पष्टतः दिखाये जा चुके हैं । उन्हीं का कथन अब क्रम पूर्वक किया जायेगा ।

द्रव्यार्थिक नय

- (i) द्रव्यार्थिक नय सामान्यः—१. षोडश नय प्रकरण परिचय, २. द्रव्यार्थिक नय सामान्य के लक्षण, ३. द्रव्यार्थिक नय सामान्य के कारण व प्रयोजन,
- (ii) शुद्धाशुद्ध द्रव्यार्थिक नयः—४. द्रव्यार्थिक नय के भेद, ५. शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ६. अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय,
- (iii) द्रव्यार्थिक नय दशकः— ७. द्रव्यार्थिक नय दशक परिचय, ८. स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ९. पर चतुष्टय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १०. भेद

निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, ११.
 भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय,
 १२. उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता
 ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १३. उत्पाद
 व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक अशुद्ध द्रव्या-
 र्थिक नय, १४. परमभाव ग्राहक शुद्ध
 द्रव्यार्थिक नय, १५. अन्वय ग्राहक
 अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १६. कर्मोपाधि
 निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, १७.
 कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक
 नय, १८, द्रव्यार्थिक के भेद प्रभेदों का
 समन्वय ।

१५। द्रव्यार्थिक नय सामान्य

अधिकार न० १९ के अन्त में जो नय के भेद प्रभेदों का चार्ट
 षोडश नय प्रकरण दिया है, उस में से पहिले आगम पद्धति
 परिचय वाली नयों का कथन करने की प्रतिज्ञा
 की थी । आगम पद्धति वाली नयों की भी दो श्रेणियों वहाँ दिखाई गई
 हैं—शास्त्रीय नयों की श्रेणी और वस्तुभूत नयों की श्रेणी । उनमें से
 शास्त्रीय नय सप्तक का कथन हो गया, अब दूसरी वस्तुभूत नयों का
 कथन चलता है । आगम पद्धति की उपरोक्त दोनों श्रेणियों में
 वास्तव में कोई मूल सैद्धान्तिक अन्तर नहीं है । अन्तर है केवल
 उनकी व्याख्यान शैली में । शास्त्रीय नय सप्तक तो ज्ञान नय, अर्थ
 नय, और शब्द नय इन तीनों में परस्पर क्या सम्बन्ध है यह दर्शाता
 है, तथा साथ ही साथ नयों का आश्रयभूत जो तत्त्व उसका क्रम पूर्वक

विश्लेषण करता हुआ, उसे स्थूल से सूक्ष्म और फिर सूक्ष्म से भी सूक्ष्मतर व सूक्ष्म तम अवस्था तक पहुँचा कर दर्शा देता है। वस्तुभूत आगम नये ज्ञान व शब्द को छोड़ कर केवल अर्थ में प्रवृत्त होते हैं। इसमें तत्त्व की स्थूलता व सूक्ष्मता की कोई अपेक्षा नहीं है। यहां तो वस्तु के सामान्य व विशेष अंशों का अत्यन्त विशद परिचय देना इष्ट है।

अधिकार न० ६ में वस्तु के अंशों का व उनके सामान्य विशेष विकल्पो का परिचय दिया गया है। यद्यपि अब तक के सारे कथन का आधार भी वही रहा है, परन्तु नया प्रकरण प्रारम्भ करने से पहिले यहाँ पुनः उसका सक्षिप्त सा परिचय दे देना योग्य है, क्योंकि वस्तु के सामान्य व विशेष ये अंग ही इन नयों के प्राण हैं। वस्तु अनेक नित्य व अनित्य अंगों का पिण्ड है। नित्य अंगों को गुण और अनित्य को पर्याय कहते हैं। गुणों व पर्यायों के प्रदेशात्मक अधिष्ठान को द्रव्य कहते हैं। द्रव्य तो द्रव्य है, उसके प्रदेश उसका क्षेत्र है, उसकी पर्याय ही उसका काल है, और गुण उसके भाव हैं। इस प्रकार सर्व ही अंग द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव इन चार विकल्पो में समा जाते हैं। ये चारो वस्तु के स्वचतुष्टय कहलाते हैं। वस्तु इस चतुष्टय से गुम्फित है। चार में से एक का भी अभाव होने पर वस्तु की महासत्ता या अवान्तर सत्ता सुरक्षित नहीं रह सकती।

ये चारो ही सामान्य तथा विशेष के रूप में देखे जा सकते हैं। जैसे कि एक व्यक्तिगत कोई द्रव्य तो विशेष है और अनेक ऐसे विशेष द्रव्यों में अनुगत एक जाति को सामान्य द्रव्य कहते हैं, एक प्रदेश तो विशेष क्षेत्र है और अनेक विशेष क्षेत्रों में अनुगत द्रव्य का एक अखण्ड सस्थान सामान्य क्षेत्र है; इसी प्रकार एक समय स्थायी पर्याय तो विशेषकाल है और अनेक विशेष कालों में अनुगत वस्तु की त्रिकाली सत्ता सामान्य काल है, एक गुण तो विशेष भाव है और

अनेक विशेष भावों का पिण्ड कोई एक अखण्ड भाव सामान्य है, अथवा एक अविभाग प्रतिच्छेद तो विशेष भाव है और अनेक विशेष भावों में अनुगत एक अखण्ड भाव सामान्य है। सामान्य चतुष्टय स्वरूप तत्व सामान्य तत्व कहलाता है और विशेष चतुष्टय स्वरूप तत्व विशेष तत्व कहलाता है। सामान्य और विशेष के मध्य तत्व के अनेकों अवान्तर भेद प्रभेद देखे जा सकते हैं। इस सर्व कथन का विशेष विस्तार वहाँ अधिकार न० ६ में देखे।

तथा सामान्य चतुष्टयात्मक तत्व की ही सत्ता को स्वीकार करके विशेष तत्व की सत्ता का तिरस्कार करना द्रव्यार्थिक नय है और विशेष तत्व की सत्ता को ही स्वीकार करके सामान्य तत्व की सत्ता का तिरस्कार करना पर्यायार्थिक नय है। यही इस वस्तुभूत अर्थ नय के मूल दो भेद हैं, जिनके आगे १६ भेद कर दिये गये हैं— दस भेद द्रव्यार्थिक नय के और छः भेद पर्यायार्थिक नय के। इन १६ भेदों का कथन ही इस श्रेणी में किया जायगा। इन में भी पहिले द्रव्यार्थिक नय तथा उसके सामान्य व विशेष भेदों का कथन करना इष्ट है।

उपरोक्त संकेत पर से यह बात जानी गई है कि सामान्य तत्व २ द्रव्यार्थिक की सत्ता को अर्थात् महा सत्ता व अवान्तर सत्ता नय सामान्य की भूतपूर्व कथित पदार्थों की एकता को स्वीकार के लक्षण करके विशेष तत्व की उनकी अनेकता का तिरस्कार करना द्रव्यार्थिक नय का विषय है। इसी बात का विशेष स्पष्टीकरण करते हैं। यद्यपि सामान्य तत्व तो चतुष्टयात्मक है, और इस लिये चारों (द्रव्य क्षेत्र काल व भाव) के आधार पर ही उसकी सामान्यता को ग्रहण किया जाना चाहिये, परन्तु यहाँ कथन क्रम को सरल बनाने के लिये उनमें से किसी भी एक या दो के आधार पर अपना अभिप्राय समझना पर्याप्त है। तथा शेष में भी वही अभिप्राय स्वयं अपनी बुद्धि से लगा लेना।

अधिकार न० ६ में वस्तु के सामान्य व विशेष का परिचय देने के लिये जीरे के पानी का दृष्टांत दिया गया है । तहा नमक मिर्च आदि तो विशेष है और उस पानी का मिश्रित एक रसरूप विजातीय स्वाद सामान्य है । दाष्टान्त में ज्ञान, श्रद्धा, चरित्रादि अनेक गुण या स्वभाव, तथा मतिज्ञान आदि अनेकों अर्थ पर्याये, अथवा देव मनुष्यादि अनेको व्यञ्जन पर्याये या स्वकाल, तो विशेष है और उन सब में अनुस्यूत एक आत्मा नाम पदार्थ सामान्य है । सामान्य का नाम द्रव्य है जो सर्व गुणों व त्रिकाली पर्यायों का एक रसात्मक अखंड पिण्ड है, और इसके विशेष ही पर्याय शब्द के वाच्य है । इस पर्यायों को गौण करके या भूलकर केवल उस सामान्य द्रव्य को ही सत् रूप स्वीकार करना द्रव्यार्थिक दृष्टि है ।

जीरे के पानी को चखते समय जिस प्रकार केवल एक अखण्ड स्वाद ही चखने में आता है, नमक मिर्च आदि का पृथक् पृथक् स्वाद उस समय कोई चीज नहीं है, इसी प्रकार सामान्य द्रव्य से रहित पृथक् पृथक् गुण या पर्याय की सत्ता है ही कहा । गुण व पर्याय ही तो मिलकर द्रव्य कहलाते हैं और द्रव्य गुण पर्याय मयी है, अतः द्रव्य, गुण व पर्याय या द्रव्य क्षेत्र काल व भाव ऐसा द्वैत कहकर वस्तु की सत्ता को विनष्ट क्यों करते हैं उसे अकेला द्रव्य या वस्तु ही रहने दीजिये । वस्तु में इस प्रकार का अद्वैत देखना ही इस दृष्टि का विषय है, ।

इसी भाव को और अधिक स्पष्ट करने के लिये अधिकार न० १० में प्रकरण न० ३ के अन्तर्गत वह जीरे के पानी वाला दृष्टान्त एक बार देख लीजिये । प्रश्नोत्तर के फलस्वरूप वहा चार बातें सामने आई थी—

१ —अभेद विजाति प्रकार का स्वाद है ।

२ -कह नहीं सकता (अवक्तव्य है) पर जानता हूँ ।

३ -पृथक् पृथक् नमक मिर्च रूप नहीं है ।

४ -अकेले नमक जितना नहीं है ।

विचार करने पर ये चारो वाते वास्तव में एक ही हैं चार नहीं हैं । न० २ का अवक्तव्यपना वास्तव में न० १ वाले अभेद स्वाद को ही दर्शा रहा है, स्वाद के अभाव को नहीं । क्योंकि वह जाना जाते हुए भी कहा नहीं जा सकता, इसलिये उसे अवक्तव्य कहा गया है । सर्वथा न कहा जा सके ऐसा भी नहीं है । क्योंकि यदि ऐसा होने लगे तो गुरु शिष्य सम्बन्ध निरर्थक हो जाए । अतः न० ३ व ४ में उस अवक्तव्य को जिस किसी प्रकार भी वक्तव्य बनाने का प्रयत्न किया गया है । जब "अस्ति" रूप से उसका कथन किया जाना सम्भव न देखा तो 'नास्ति' के द्वारा या 'नेति' के द्वारा कथन करने का ढंग अपनाया गया । "इस अंग रूप भी नहीं है," ऐसा कहना उन अंगों का अभाव नहीं दर्शा रहा है बल्कि उसी न० १ वाले स्वाद की विजातीयता दर्शा रहा है । तथा न० ४ वाली बात उस एक विजातीय स्वाद की व्यापकता व अनेकता की ओर संकेत कर रही है । इस प्रकार न० २ से न० ४ न० १ वाली यह तीन वाते वास्तव में उस वाली बात को ही विशेष स्पष्ट कर रही हैं, अतः यह चार भी हैं ।

ऊपर के कथन का तात्पर्य है कि यद्यपि द्रव्यार्थिक नय का लक्षण तो वही है जो कि पहिले दर्शा दिया गया अर्थात् "विशेष को गौण करके सामान्य को ग्रहण करना द्रव्यार्थिक नय है" परन्तु इसी को विशेष स्पष्ट करने के लिए द्रव्यार्थिक नय के अनेको लक्षण किए जा सकते हैं, मुख्यतः ६ लक्षण यहां करने में आते हैं । और भी अनेकों लक्षणों का परिचय इस नय के भेद प्रभेदों पर से हो जाएगा ।

१ : पर्याय या विशेषो के गौण करके जो द्रव्य या सामान्य को ग्रहण करता है, वह द्रव्यार्थिक है ।

२ :—सामान्य द्रव्य ही है प्रयोजन जिसका सो द्रव्यार्थिक है ।

३ :—सामान्य या अभेद द्रव्य के निश्चय को द्रव्यार्थिक कहते हैं ।

४ —द्रव्यार्थिक अवक्तव्य है । केवल अनुभव गम्य है ।

५ .—सकल गुण गुणी आदि भेदों का निषेध करना द्रव्यार्थिक का लक्षण है ।

६ .—इतना ही मात्र द्रव्य नहीं है, इसके अतिरिक्त और कुछ भी है ऐसा विकल्प द्रव्यार्थिक नय का लक्षण है ।

आओ क्रम से इन पाँचों लक्षणों की आगम में खोज करे ताकि इनकी प्रमाणिकता सिद्ध हो जाए और साथ साथ लक्षण भी स्पष्टत दृष्टि में आ जाए । इन उद्धरणों को ही उपरोक्त लक्षण के उदाहरण समझना । यहाँ यह बात बता देनी योग्य है कि जैसा कि आगे बताया जाएगा द्रव्यार्थिक नय का दूसरा नाम निश्चय नय भी है । अतः यहाँ पर आने वाले उद्धरणों में आपको दोनों शब्द मिलेंगे । पहिले दो लक्षणों में तो आपको द्रव्यार्थिक शब्द का ही प्रयोग मिलेगा । पर आगे के चार लक्षणों में निश्चय का प्रयोग भी मिलेगा ।

अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१ लक्षण नं० १ (पर्याय या विशेष को गौण करके द्रव्य सामान्य का ग्रहण)

१ वृ न च १९६० “पर्यायिं गौणं कृत्वा द्रव्यमपि च यो हि
गृह्णाति लोके । स द्रव्यार्थिको भणितो विपरितः
पर्यायार्थिकः ॥१९०॥”

अर्थ—पर्याय या विशेष को गौण करके जो लोकमे द्रव्य या
सामान्य को ग्रहण करता है, वह द्रव्यार्थिक नय है ।
इससे विपरीत पर्यायार्थिक है ।

२ न दी ॥३॥८२ ॥१२५ “तत्र द्रव्यार्थिकनय द्रव्यपर्यायरूपमेका-
नेकात्मकमनेकान्त प्रमाणप्रतिपन्नमर्थं विभज्य पर्याया-
र्थार्थिकनयविषयस्य भेदस्योपसर्जनभावेनावस्थानमात्र-
मभ्युनुजानन् स्वविषय द्रव्यमभेदमेव व्यवहारयति ।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नय प्रमाण के विषयभूत द्रव्य-पर्यायात्मक,
एकानेकात्मक अनेकान्तरूप अर्थका विभाग करके, पर्या-
यार्थिक नय के विषयभूत भेद को गौण करता हुआ,
उसकी स्थिति मात्र को स्वीकार कर, अपने विषय द्रव्य
को अभेद रूप व्यवहार करता है ।

३ का. अ ॥२६६ “य साधयति सामान्यं अविनाभूतं विशेषरूपैः ।
नानायुक्तिबलात् द्रव्यार्थः स नयः भवति ॥२६९॥”

अर्थः—जो नय वस्तु को विशेष रूप से अविनाभूत सामान्य
स्वरूप को अनेक प्रकार की युक्ति के बल से सिद्ध
करता है वह द्रव्यार्थिक नय है ।

४ स. सा ।आ. १३ “द्रव्यपर्यायात्मके वस्तुनि द्रव्यं मुख्यतयानु-
भावयतीति द्रव्यार्थिकः ।”

अर्थ—द्रव्यपर्यायात्मक वस्तु मे द्रव्य को मुख्य रूप से अनुभव
करता है वह द्रव्यार्थिक नय है ।

५ श्ल वा. ११ १६ १९ पु० २। पृ. ३६१ “तन्नाशिन्यपि नि.शेषध-
र्माणां गुणतागतौ। द्रव्यार्थिकनयस्यैव व्यापारान्मुख्य-
रूपतः। ११९।”

अर्थ—जब सम्पूर्ण धर्मों को गौणरूप से जानना अभिप्रेत है
और अंशिका प्रधान रूप से जानना इष्ट है। तब उस
अंशिके भी मुख्यरूपसे द्रव्यार्थिक नय का ही व्यापार
माना गया है।

२ लक्षण नं० २ (सामान्य द्रव्य ही है प्रयोजन जिसका)

१ स. सि. १९ १६ १५८ “द्रव्यमर्थः प्रयोजनमस्येत्यसौ द्रव्यार्थिक ।”

अर्थः—द्रव्य ही जिसका प्रयोजन है वह द्रव्यार्थिक नय है।

(घ १ १८३ १९१) (घ १६ १२७० ११) (नि. सा. १ता. वृ० १६)
(आ प ११७ १५० १२१) (प० घ. १पू० १५१८)

२. वृ० न च. ११८६ “द्रव्यार्थिकेषु द्रव्यं पर्यायि पर्याया-
र्थिकेषु विषयः ।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नयों में द्रव्य और पर्यायार्थिक नयों में पर्याय
विषय हैं।

३ लक्षण ३ (सामान्य या अभेद द्रव्य के निश्चय को द्रव्यार्थिक नय कहते हैं।)

१. क पा ११ १५० १२१६ १७ “तद्भावलक्षणसामान्येनाभिन्नं
सादृशलक्षण सामान्येन भिन्नमभिन्नं च वस्त्वभ्युपगच्छन्
द्रव्यार्थिक इति यावत् ।

अर्थ—(पूर्वोत्तर पर्यायो में अनुगत व्यक्तिगत द्रव्य को तद्भाव सामान्य कहते हैं, और अनेक द्रव्यो तथा उनकी जातियो में सदृश्य भाव से रहने वाला, 'सत्' सादृश्य सामान्य कहलाता है।) ऐसा तद्भाव लक्षण सामान्य की अपेक्षा तो अभिन्न और सादृश्य लक्षण सामान्य की अपेक्षा कथञ्चित् भिन्न व कथञ्चित् अभिन्न जो वस्तु, उसका स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नय है।

२. ध. १६।१६७।१० “द्रवति द्रोष्यति अदुद्रुवत्तास्तान् पर्यायानिति द्रव्यम् । एतेन तद्भावसादृशलक्षणसामान्ययोर्द्वयोः रपि ग्रहणम्, वस्तुन उभयथापि द्रवणोपलभात् । . . .

. सदित्येक वस्तु, सर्वस्य सतोऽविशेषात् । . . अथवा सर्वं द्विविध वस्तु जीवाजीवभावाम्बा । . . अथवा सर्व वस्तु त्रिविध द्रव्यगुणपर्यायै । . . . एवमेकोत्तर क्रमेण बहिरगान्तरगधर्मिणौ विपाद्येते यावदविभागप्रतिच्छेद प्राप्तविति । एष सर्वेऽप्यनन्तरविकल्प. सग्रहप्रस्तार. नित्य वाचकभेदेनाभिन्नः द्रव्यमित्युच्यते । द्रव्यमेवार्थ. प्रयोजनमस्येति द्रव्यार्थिक ।”

अर्थ—जो उन उन पर्यायो को प्राप्त होता है, प्राप्त होगा अथवा प्राप्त हुआ है, वह द्रव्य है। इस निरुक्ति से तद्भाव सामान्य और सादृश्य सामान्य (देखो ऊपर वाला उद्धरण) दोनों का ही ग्रहण किया गया है, क्योंकि, वस्तु के दोनों प्रकार से भी उन पर्यायो को प्राप्त करना पाया जाता है।

अब द्रव्य के भेद को कहते हैं—‘सत्’ इस प्रकार से वस्तु एक है, क्योंकि, सबके सत् की अपेक्षा कोई

भेद नहीं है, कारण कि सत् से भिन्न कुछ नहीं है । अथवा सब वस्तु जीव भाव व अजीव भाव आदि के भेद से दो प्रकार है । अथवा सब वस्तु द्रव्य गुण व पर्याय से तीन प्रकार है । इस प्रकार एक को आदि लेकर एक अधिक क्रम से बहिरंग व अतरंग (बहिरंग धर्मी अर्थात् जीव अजीव आदि द्रव्य और अन्तरंग धर्मी अर्थात् गुण) धर्मियों का विभाग करना चाहिये, जब तक कि अविभाग प्रतिच्छेद को प्राप्त नहीं होते हैं । इस प्रकार सभी अनन्त भेद रूप संग्रह प्रस्तार नित्य व शब्द भेद से अभिन्न होता हुआ द्रव्य कहा जाता है । ऐसा द्रव्य ही है अर्थ अर्थात् प्रयोजन जिसका वह द्रव्यार्थिक नय है ।

३ घ ११ १३ गा ८ “...। दव्वट्टियस्स सव्व सदा अणुप्पण्ण-मविणट्ठ । ८।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा वे (द्रव्य) सदा अनुत्पन्न और अविनष्ट स्वभाव वाले हैं ।

४ पं का । ता वृ० २७ । ५७ “द्रव्यार्थिकनयेन धर्मा धर्माकाशद्रव्याणि एकानि भवन्ति जीव पुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि ।”

अर्थ—द्रव्यार्थिक नय से धर्म द्रव्य अधर्म द्रव्य और आकाश द्रव्य एक एक है और जीव पुद्गल और काल द्रव्य अनेक अनेक है । (यहा तद्भाव सामान्य की अपेक्षा अनेकता का ग्रहण समझना ।)

५. स भ त० पृ० ३४ “कालादिभिरण्टविद्याऽभेदवृत्तिः पर्यायार्थिक नयस्य गुणभावेन द्रव्यार्थिकनयप्राधान्यादुपपद्यते ।”

अर्थ — पर्यायार्थिक नय के गौण होने पर द्रव्यार्थिक नय की प्रधानता से काल आत्मस्वरूप तथा अर्थ आदि आठ प्रकार से घट आदि पदार्थ में सब धर्मों की अभेद में स्थिति रहती है ।

६ प्र सा । त प्र । परि । नय नं० १ “तत्तु द्रव्यनयेन पटमात्रवच्चिन्मात्रम् ।”

अर्थ — वह आत्मा द्रव्य नय से पटमात्र की भाँति चिन्मात्र है ।

७ नय चक्र गद्य । पृ २५ “निश्चयोऽभेदविषयः ।”

अर्थ:—निश्चय या द्रव्यार्थिक नय अभेद को विषय करता है ।

८. नय चक्र गद्य । पृ० ३१ “निश्चयनयस्तूपनय रहितोऽभेदानुपचारैक लक्षणमर्थं निश्चिनोति ।”

अर्थ — निश्चय नय है वह उपनय से रहित अभेद व अनुपचार लक्षण वाले अर्थ का निश्चय करता है ।

९. आ. प. १६।पृ १२६ “अभेदानुपचारतया वस्तु निश्चीयतेति निश्चयः ।”

अर्थ — अभेद और अनुपचरित रीति से जो पदार्थों का निश्चय करे सो निश्चय नय है ।

१० वृ० द्र. स. । टीका । ८ । २१ “तत्काले- तप्तायःपिण्डवत्तन्मयत्वाच्च निश्चयः ।”

अर्थ:—उस समय अग्नि में तपे हुए लोहे के गोले के समान तन्मय होने से निश्चय कहा जाता है ।

११ त अनु १२६ “अभिन्नकर्तृ कर्मादिविषयो निश्चयोः नयः ।”

अर्थ—जिसमे कर्ता कर्म आदि सब विषय अभिन्न हो वह निश्चय है ।

(अन ध. ११।१०२।१०८)

१२. प. ध १५० ६५ “द्रव्यादेशादवस्थित वस्तु ।”

अर्थ—वस्तु द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा से अवस्थित है ।

१३ प ध ५० १६१४ “लक्षमेकस्य सतो यथाकथंचिद्यथा द्विवाकरणम् । व्यवहारस्य तथा स्यात्तादितरथा निश्चयस्य पुन १६१४ ।”

अर्थ—जिस प्रकार एक सत् को जो किसी प्रकार से दो रूप करना व्यवहार का लक्षण है, उसी प्रकार उस व्यवहार नय से विपरीत अर्थ एक सत् को दो रूप न करना निश्चयनयका लक्षण है ।

१४ स पा० १६ मे पं० जयचन्द “जीव को एक नित्यादि कहना द्रव्यार्थिक का विषय है ।”

४ लक्षण नं० ४ (अवक्तव्य है) --

१ प० ध १५० १६२६ “स्वयमपि भूतार्थत्वाद्भवति स निश्चय-
नयो हि सम्यक्त्वम् । अविकल्पवदतिवागिव स्यादनुभवै-
कगम्यवाच्यार्थ १६२९ ।”

अर्थ—स्वय ही यथार्थ अर्थ को विषय करने वाला होने के कारण निश्चय से वह निश्चय नय सम्यक्त्व है । वरुन वह

निर्विकल्प वत् और वचन अगोचरवत् एक स्वानुभव द्वारा ही गम्य है ।

२. प. ध. ।पू. १६४१, ७४७)

२ प ध. १३० ११३४ “एकः शुद्धनयः सर्वो निर्वन्दो निर्विकल्पकः ।” ११३४।”

अर्थ—सम्पूर्ण शुद्ध नय एक अभेद और निर्विकल्प है ।

५. लक्षण नं० ५ (सकल भेदों के व्यवहार का निषेध करना)

१. रा० वा० । १ १३३ ११ १६४।२५ “द्रव्यमस्तीति मितरस्य द्रव्य भवनमेव नातोऽन्ये भावविकाराः, नाप्यभाव तद्व्यतिरेकेणानुपलब्धेरिति द्रव्यास्तिकः ।”

वृ न. च. १२६२ “यः स्याद्भेदोपचार घर्माणा करोति एकवस्तुनः । स व्यवहारो भणितः विपरीतो निश्चयो भवति । १२६२।”

अर्थ—जो एक वस्तु में धर्मों की अपेक्षा भेद का उपचार करता है वह व्यवहार नय है । उससे विपरीत निश्चय नय होता है ।

३ प ध. ।पू। ५६८, ६४३ “व्यवहार. प्रतिषेध्यस्तस्य प्रतिषेध्यकश्च परमार्थः । व्यवहारप्रतिषेधः स एव निश्चयनयस्य वाच्य स्यात् । ५९८। इदमत्र समाधान व्यवहारस्य च नयस्य यद्वाच्यम् । सर्वविकल्पाभावे तदेव निश्चयनयस्य भद्वाच्यम् । ६४३।”

अर्थ—व्यवहार नय प्रतिषेध्य है, तथा उसका प्रतिषेधक निश्चय नय है, अर्थात् जो व्यवहार नय का निषेध है वह

ही निश्चय नय का वाच्य है। यहां यह समाधान है कि व्यवहार नय का जो कोई वाच्य है, वह ही सम्पूर्ण विकल्पो के अभाव में निश्चय नय का वाच्य है।

६. लक्षण नं ६ (इतना ही मात्र द्रव्य नहीं है) :-

१ प ध ॥५६६ “व्यवहारः स यथा स्यात्सद्द्रव्यं ज्ञानवाश्च जीवोवा । नेत्येतावन्मात्रो भवति स निश्चयनयो नयाधिपतिः ॥५९९॥”

अर्थ—जैसे ‘सत् द्रव्य है, अथवा ज्ञानवान जीव है’ इस प्रकार का जो कथन है, वह व्यवहार नय है। तथा ‘इतना ही नहीं है’ इस प्रकार का जो व्यवहार के निषेध पूर्वक कथन है, वही नयो का अधिपति निश्चय नय है।

द्रव्यार्थिक नय के लक्षण व उदाहरण सम्बन्धी तो बात आ ३ द्रव्यार्थिक नय चुकी अब इन लक्षणों का कारण सुनिये। सामान्य के कारण अनेकों शंकाये चित्त में उठ रही होगी। व प्रयोजन सम्भवतः विचारते हो कि एक ही लक्षण क्यों न किया, छः लक्षण करने की क्या आवश्यकता हुई। तथा अन्य भी अनेको शंकाये इस स्थल पर तथा आगे आगे इस द्रव्यार्थिक नय के संबंध में उठनी स्वभाविक है। उन सब का समाधान तो अवसर आने पर यथा स्थान किया जायेगा। अतः उनके संबंध में तो कुछ धैर्य से कामले, और यहां केवल इतना जानले, कि यह छः लक्षण वास्तव में छः नहीं है, एक ही है। जैसा कि पहिले दृष्टान्त के अन्तर्गत स्पष्ट कर दिया गया था, यह छः वास्तव में एक अभेद की सिद्धि के लिये है। क्योंकि द्रव्य वास्तव में एक रस ही होता है, सर्व अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों का पिण्ड ही होता है, त्रिकाली शुद्ध व अशुद्ध सकल

पर्याये मानो उसके लम्बे इतिहास में उत्कीर्णी ही गई हों, ऐसा होता है। इसलिये उस द्रव्य की पूर्णतः देखने वाली दृष्टि भी ऐसी ही होनी चाहिये। यही कारण है कि द्रव्य को ग्रहण करने वाली इस दृष्टि को तथा इसका प्रतिपादन करने वाले इन अभेद सूचक लक्षणों को द्रव्यार्थिक नय कहा जाता है। बस यही इस नय का या इस प्रकार के लक्षण करने का कारण है।

इस नय का प्रयोजन जिज्ञासु श्रोता या पाठक को वस्तु का यथार्थ या भूतार्थ परिचय दिलाना है। अर्थात् जैसी वस्तु एक रसरूप अखण्ड है वैसा ही चित्रण ज्ञान में आना चाहिये, इससे विपरीत नहीं। यह इसका प्रयोजन है। वक्ता या लेखक इस बात को भूला नहीं है, कि उसने वस्तु की व्याख्या करते या उसे लिखते हुये क्या भ्रम अपनाया है। एक एक अंग को पृथक् पृथक् आगे पीछे ही कहने व लिखने में आया है। यदि इतना ही करके छोड़ दे तो श्रोता के ज्ञान पर कैसा चित्रण बना रहेगा, यह भी उसे पता है। श्रोता बेचारा बिल्कुल अनभिज्ञ है। वह उतना और उस प्रकार ही तो स्वीकार कर सकता है जितना और जिस प्रकार कि वक्ता उसे बताता है। उसके अतिरिक्त अपनी तरफ से वह उस बताये हुये में हीनाधिकता कैसे कर सकता है। और यदि ऐसा करने का प्रयत्न भी करेगा तो वह उसकी मर्जी से किया गया ग्रहण क्या उसके लिये सदा सशय का स्थान न बना रहेगा ?

यहां यह प्रश्न हो सकता है, कि जितने भी दृष्टांत अब तक देने में आये हैं उन सब में ही व्याख्या का उपरोक्त क्रम रहा है। फिर भी श्रोता या पाठक को कोई भ्रम होने नहीं पाया है। उष्णता, दाहकता आदि रूप से भेद करके की गई व्याख्या पर से भी श्रोता ठीक ठीक अभेद अग्नि को ही समझ पाया है, इसके स्थान पर किसी और पदार्थ का चित्रण उसके ज्ञान पट पर नहीं खिंचा है। अभेद कहे

बिना भी स्वयं अभेद का ग्रहण हो गया है। जब ऐसा स्वाभाविक रूप से हो ही जाता है तो इस द्रव्यार्थिक नय को कहने की आवश्यकता ही क्या है? यह तो केवल वाक् गौरव मात्र रहा। और तो इसका मूल्य है नहीं।

सो भाई। ऐसा नहीं है। यह वाक् गौरव मात्र नहीं है। तेरी शंका भी ठीक है। परन्तु तू शंका करते समय इतना अवश्य भूल गया है कि जिन दृष्टान्तों के आधार पर तूने यहा शंका उठाई है वह उन पदार्थों सम्बन्धी है, जिन को तू पहिले से यथार्थित जानता है। अर्थात् पहिले से उनका अभेद चित्रण तेरे ज्ञान पट पर खिचा हुआ है। परन्तु यहां तो किसी अदृष्ट पदार्थ को बताना अभीष्ट है, है, जो तू पहिले से नहीं जानता, जिसका यथार्थ चित्रण पहिले से तेरे ज्ञान पट पर नहीं है। उस चित्रण के अभाव मे अखण्ड द्रव्य को स्वतः कैसे समझ सकेगा? जितना और जैसा बताया जायेगा वही तो समझेगा; उसके अतिरिक्त और कैसे समझेगा? बताया जा रहा है खड खंड करके, अतः खण्डों पर से अखण्ड एक रस रूप पिण्ड को कैसे समझेगा? खण्ड ही तो समझेगा। और यदि ऐसा हुआ तो क्या कोई भी मत्ता भूत वस्तु तू समझ पायेगा? क्या उस तेरी समझ के अनुरूप खड लोक मे तुझे कदापि देखने को मिलेगे? और जब वंसा कुछ पृथक पृथक देखने को मिलेगा ही नहीं तो उस प्रकार का खडित ग्रहण क्या तेरे ज्ञान पर केवल भार मात्र न होगा? उससे क्या प्रयोजन सिद्ध हो सकेगा?

जैसे कि आगम के उद्धरणों पर से पढ कर तथा ज्ञानी जीवों के मुख से सुन कर यह बाते शब्दों मे तो तू जान रहा है, विद्वान लोग भी जान रहे हैं कि, कार्य उपादान कारण से होता है, "कार्य निमित्त कारण से भी होता है, कार्य पुरुषार्थ के द्वारा भी होता है, कार्य नियति या काल लब्धि के द्वारा भी होता है,

और कार्य भवितव्य के आधीन भी है इत्यादि” । परन्तु इन को अभेद रूप से देखने में असमर्थ वास्तव में तुझे इस बात का पता ही नहीं कि कार्य किस कारण से होता है । और इसीलिये बड़े बड़े विद्वान भी आज परस्पर में इन कारणों ही की चर्चा में उलझ कर लड़ रहे हैं । उपादान से कार्य होता सुन कर निमित्तादि शेष चार कारणों का निषेध प्रतीत होने लगता है, निमित्त कारण से होता है सुनकर उपादान व पुरुषार्थ आदि का निषेध भासने लगता है, पुरुषार्थ से होता सुन कर नियति व काल लब्धि केवल कपोल कल्पना सी दीखने लगती है, और नियति से होता सुनकर पुरुषार्थ व निमित्त की आवश्यकता ही रहती प्रतीत नहीं होती । जैन जगत के सर्व अध्यात्मिक पत्र विद्वानों के लिये इसी विषय पर मानो युद्ध के शस्त्र बने हुए हैं । जिनके द्वारा वे एक दूसरे पर बराबर प्रहार करते रहने में ही अपनी महत्ता समझते हैं । वर्षों चर्चा करते बीत गये परन्तु आज तक भी समाधान न हो सका । फिर तेरी तो बात ही क्या, तू तो ठहरा मन्द बुद्धि ।

इसी शान्ति पथ के अग स्वरूप सम्यक्त्व, ज्ञान व चारित्र्य तीनों में से कोई तो कहता है कि सम्यक्त्व पहिले होता है, जब वह होता है तो ज्ञान चारित्र्य नहीं होता । कोई कहता है कि ज्ञान पहिले होता है । कोई कहता है कि चारित्र्य पहिले धारो । कोई आगम ज्ञान के पीछे हाथ धोकर पड़ा हुआ है, और कोई व्रत धारने व बाह्य के आचरण के पीछे । कोई बाह्य के आचरण को बिल्कुल बेकार ब्रता रहा है, और कोई इसमें अपने जीवन का सार देख रहा है । इत्यादि अनेको बातें आज अध्यात्म मार्ग में क्या तुझसे से छिपी है ?

विचार तो सही कि यदि दृष्ट पदार्थों वत, यहाँ भी सब उपरोक्त बातों को परस्पर सम्मेल बैठकर एक रस रूप ग्रहण कर लिया होता, तो लड़ाई को कहा अवकाश रह गया था । अदृष्ट विषयों को अभेद रूप से कैसे देखा जा सकता है, वही बात यह द्रव्यार्थिक नय

बताता है । इसके बिना परस्पर विरोधी बातों का समन्वय बैठना असम्भव है । यदि अभेद रूप से देखने का अभ्यास हुआ होता उपरोक्त कार्य कारण व्यवस्था में न अकेले उपादान को देखता न अकेले निमित्त को न अकेले पुरुषार्थ को और न अकेली नियति को । पाँचों का मिला हुआ एक रस रूप कोई अद्वितीय विजातीय कारण ही कार्य व्यवस्था में सार्थक है, जिस में उन पाँचों को एक ही समय समान स्थान प्राप्त है, बिल्कुल जीरे के पानी में पड़े मसालों वत् ।

वास्तव में इन सर्व कारणों में एक अनौखा सम्मेल है । निमित्त है तद्वा उपादान है और उपादान है तद्वा निमित्त । निमित्त के बिना उपादान नहीं और उपादान के बिना निमित्त नहीं । जहाँ पुरुषार्थ है वहाँ नियति अवश्य है । पुरुषार्थ के बिना नियति नहीं और नियति के बिना पुरुषार्थ नहीं । पाँचों की खिचड़ी जहाँ बन जाये वह वास्तविक रहस्यार्थ का ग्रहण है जो वास्तव में अवक्तव्य है । इस अवक्तव्य अभेद भाव की ओर संकेत करना ही द्रव्यार्थिक नय का प्रयोजन है । यदि यह अभेद द्रव्यार्थिक दृष्टि उत्पन्न हो गई होती, तो उपादान सुनकर अनुक्त भी निमित्त का ग्रहण और निमित्त सुनकर उपादान का ग्रहण, अथवा पुरुषार्थ सुनकर नियति का ग्रहण और नियति सुन कर पुरुषार्थ का ग्रहण ही जाना अनिवार्य था जैसा कि प्रकाश सुन कर उष्णता का ग्रहण हो जाना अनिवार्य है । उसको पूछने की आवश्यकता नहीं ।

ऐसी महिमा है इस द्रव्यार्थिक नय की । वस्तु जटिल है, और द्रव्यार्थिक नय का ग्रहण भी इस लिये जटिल पड़ता है । आज हम नयों का नाम तो जानते हैं । “यह बात अमुक नय से सत्य है और यह बात अमुक नय सत्य है” ऐसा बराबर कहते भी रहते हैं । परन्तु कहते हुये भी न स्वयं अपने मन का संशय दूर कर पाते हैं और न दूसरे के मन का कारण है कि अभेद ग्रहण के अभाव में जो भी पढ़ा सुन पाते हैं,

उसे पृथक् पृथक् स्वतन्त्र सत् मान बैठते हैं, जैसे कि चाग्रि को ज्ञान से और ज्ञान को चारित्र से पृथक् मानने में आ रहा है। वास्तव में ज्ञान है सोई चारित्र है और चारित्र है सोई ही ज्ञान है। ज्ञान के बिना चारित्र नहीं और चारित्र के बिना ज्ञान नहीं। आगे पीछे कुछ है नहीं दोनों एक समय में हैं। पर यह रहस्य कैसे समझा जाये। कुछ कठिन समस्या है। यहाँ यह समझाने का प्रकरण नहीं है। इस बात का कुछ स्पष्टीकरण यदि देखना चाहते हैं तो इसी लेखक द्वारा निर्मित “शान्ति पथ दर्शन” नाम के ग्रन्थ में देखने को मिल सकता है।

यहाँ तो केवल इतना निर्णय करना है कि द्रव्यार्थिक नय वस्तु का रहस्यार्थ समझने के लिये कितना उपकारी है। और इसी लिये आगम में सर्वत्र इसी पर जोर दिया गया है, इसी को भूतार्थ बताया गया है। और भेदों को प्रति पादन करने वाले व्यवहार नय को अभूतार्थ बताया है। कारण यही है कि यदि वस्तु के रहस्यार्थ को जानना है तो उसे अखण्ड रूप से एक रस करके जानने का ही प्रयत्न कीजिये। खण्डित उन अगो की सत्ता इस लोक में है ही नहीं। उन सर्व अगो की स्वतन्त्र सत्ता आकाश पुष्पवत् है। इसी लिये उनका खण्डित ग्रहण अभूतार्थ है। द्रव्यार्थिक का महान उपकार अब तेरी दृष्टि में आ गया होगा ऐसी आशा है। द्रव्यार्थिक नय के लक्षण पर अनेको गकाये होनी सम्भव है सो यथा स्थान समाधान किया जाता रहेगा।

१६ शुद्धा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय

दिनांक १२-१०-६०

यद्यपि द्रव्यार्थिक नय केवल अभेद के प्रति संकेत करता है,
४ द्रव्यार्थिक और इसलिये इस नय के कोई भेद प्रभेद नहीं
नय के होने चाहिये, परन्तु इसका विशेष रूप दर्शाने
भेद के लिये आगमकारों ने इसके भी भेद कर दिये

है । गुरु दयालु है । उनकी दृष्टि में केवल विज्ञजन ही नहीं है, बल्कि मन्द बुद्धिजन भी है, जो बिना विशेषताओं के जाने वस्तु का स्पष्ट ज्ञान नहीं कर सकते । बस अनेक अनुग्रह के अर्थ अभेद को भी कोई रूप से दर्शाने का प्रयत्न करते हैं । मन्द बुद्धियों के लिये कहे गये विस्तृत कथन में से तो विज्ञजनों का उपकार सहज हो जाता है, परन्तु विज्ञजनों के लिये कहे गये संक्षिप्त कथन में से मन्द बुद्धिजनों का उपकार नहीं हो पाता, इसलिये अभेद को भेद करके अनेक प्रकार से दर्शाना इष्ट ही है । इसी प्रयोजन को सिद्धि के अर्थ अब द्रव्यार्थिक नय के कुछ भेद दर्शाते हैं । इतना यहां अवश्य समझते रहना कि विशेषताये स्पष्ट करने के लिये ही यह भेद बताये जा रहे हैं इनको समझ कर भी अन्त में इन्हें फिर अभेद व एक रस करके ही देखना होगा, तब ही परिपूर्ण वस्तु के अनुरूप अपने ज्ञान को बना सकोगे, अन्यथा नहीं । और इसीलिये इन भेदों की कदाचित् द्रव्यार्थिक नाम देना भी उपयुक्त न हो सकेगा । अब उन भेदों को सुनिये ।

वैसे तो द्रव्यार्थिक के अनेकों भेद प्रयोजन वश किये जा सकते हैं । परन्तु यहां तो उनमें से कुछ का ही ग्रहण किया जाना सम्भव है । द्रव्यार्थिक नय द्रव्य के अनुरूप होता है । मुख्यतः द्रव्य को दो प्रकार से देखा जा सकता है ।

१. उसे नित्य शुद्ध रूप से अर्थात् गुण गणी आदि के भेदों से निरपेक्ष एक अखण्ड भाव रूप से भी देखा जा सकता है और,

२. अनेकों गुण व पर्यायों के भेदों के सापेक्ष उनके समुदाय रूप से भी ।

इन्ही दो को अनेक दृष्टियों से देखा व वर्णन किया जा सकता है । जैसे कि पर्याय भेदों से निरपेक्ष शुद्ध, पर्याय भेदों से सापेक्ष अशुद्ध उत्पाद व्यय निरपेक्ष शुद्ध, उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध इत्यादि । इसलिए द्रव्यार्थिक नय के पहले दो मूल भेद किये गये—शुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध द्रव्यार्थिक । तथा इनके प्रतिविम्ब स्वरूप, आगे दस भेद किये गये—१ उत्पाद व्यय निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक २. उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ३ भेद कल्पना निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक, ४ भेद कल्पना सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ५. कर्म निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक, ६ कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ७ स्व द्रव्यादि चतुष्टय ग्राही शुद्ध द्रव्यार्थिक, ८ परद्रव्यादि चतुष्टय विच्छेद अशुद्ध द्रव्यार्थिक, ९ परमपारिणामिक भाव ग्राही शुद्ध द्रव्यार्थिक, १० गुण व त्रिकाली पर्यायों में अनुगत पिण्ड अन्वय नामवाला अशुद्ध द्रव्यार्थिक ।

इन सब भेदों के, क्रम से पृथक् पृथक् लक्षण उदाहरण व प्रयोजन दर्शाये जायेंगे और फिर अन्त में जाकर उन सबका परस्पर सम्मेल बैठ कर इनको एक अभेद में गर्भित कर दिया जायेगा । अब इनके पृथक् पृथक् लक्षणादि सुनिये ।

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है कि वस्तु भले ही वह महासत्ता
५ शुद्ध द्रव्यार्थिक स्वरूप हो या अवान्तर स्वरूप, द्रव्य क्षेत्र काल
नय व भाव चतुष्टय स्वरूप है । ये चारों ही
विकल्प सामान्य व विशेष दो प्रकार से देखे जा सकते हैं । अनेक
विशेषों या भेदों में अनुगत एक सत्ता को सामान्य कहते हैं । सामान्य
चतुष्टयस्वरूप द्रव्य सामान्य कहलाता है । और विशेष चतुष्टयस्वरूप
द्रव्य विशेष कहलाता । इन दोनों में से विशेष द्रव्य का यहाँ अधिकार
नहीं है, क्योंकि वह पर्यायार्थिक नय का विषय है । सामान्य द्रव्य में ही
द्रव्यार्थिक नय का व्यापार होता है ।

विशेष सर्वथा निर्विकल्प होता है क्योंकि उसमें अन्य विशेष नहीं रहते, परन्तु सामान्य कथञ्चित् सविकल्प होता है, क्योंकि उसमें अनेकों विशेष रहते हैं। इस सविकल्प सामान्य को दो प्रकार से पढा जा सकता है—विशेषों से निरपेक्ष, तथा विशेषों से सापेक्ष उदाहरणार्थ ‘गुण व पर्याय वाला द्रव्य होता है’ द्रव्य का ऐसा लक्षण करना गुण गुणी आदि भेदों या विशेषों से सापेक्ष है, और गुण पर्याय वाला न कहकर “द्रव्य तो स्वलक्षण स्वरूप स्वयं द्रव्य ही है” ऐसा कहना विशेषों से निरपेक्ष है। इन दोनों में विशेष निरपेक्ष सामान्य द्रव्य की ही सत्ता को स्वीकार करने वाली दृष्टि द्रव्यार्थिक है और विशेष सापेक्ष सामान्य द्रव्य की सत्ता की स्वीकृति अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

विशेष निरपेक्ष सामान्य द्रव्य को द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा ऐसा कहा जा सकता है:—

द्रव्य की अपेक्षा उसे गुण पर्याय वान या उत्पाद व्ययध्रुव स्वरूप कहना ठीक नहीं है, क्योंकि वह वास्तव में गुण व पर्याय के कारण द्वयात्मक अथवा उत्पादादि के कारण त्रयात्मक नहीं है, वह तो अनिर्वचनीय अखण्ड तथा एक है। क्षेत्र की अपेक्षा उसे अनेक प्रदेश वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि अनेक प्रदेश कल्पना मात्र है, पृथक् पृथक् सत् नहीं है, अतः वह तो अखण्ड किसी निज सस्थान या आकार रूप ही है। काल की अपेक्षा उसे भूत वर्तमान भविष्य वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि इन तीनों कालों सम्बन्धी अपनी पर्यायों सहित रहने वाले किन्हीं तीन पृथक् द्रव्यों की सत्ता लोक में नहीं है, अतः वह तो इन सर्व पर्यायों में अनुगत कोई एक त्रिकाली नित्य तत्त्व ही है। भाव की अपेक्षा अनेक गुणों वाला कहना युक्त नहीं है, क्योंकि द्रव्य से पृथक् अनेक गुणों की सत्ता नहीं है, अतः वह तो स्वलक्षणभूत किसी निज अखण्ड एक भावस्वरूप

ही है । इस प्रकार एक अखण्ड नित्य स्वलक्षण स्वरूप अद्वैत तत्त्व विशेष निरपेक्ष सामान्य द्रव्य है ।

ऐसा एक अखण्ड सामान्य द्रव्य है प्रयोजन जिसका वह शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है । शास्त्रीय नय सप्तक में यह सग्रह नय में गर्भित होता है ।

अन्य प्रकार से भी शुद्ध तत्त्व को पढ़ा जा सकता है, और वह प्रकार है, उसको पारिणामिक भाव की ओर से पढ़ने का । पारिणामिक भाव जैसा कि पहिले भली भाँति समझाया जा चुका है त्रिकाली शुद्ध ही होता है । उत्पाद व व्यय आदि अपेक्षाओं से सर्वथा रहित उसमें शुद्ध या अशुद्ध पर्याय की कल्पना मात्र को भी अवकाश नहीं है । क्षायिक भाव की अशुद्धता और इसकी शुद्धता में अन्तर है, क्योंकि क्षायिक भाव की शुद्धता तो अशुद्धता को दूर करके प्रगट होती है, परन्तु इसकी शुद्धता, अशुद्धता से सर्वथा निरपेक्षा त्रिकाली है । ऐसे शुद्ध पारिणामिक भाव स्वरूप ही द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करना भी शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है । वास्तव में शुद्ध नय के सर्व ही लक्षणों में एक यही भाव ओतप्रोत है । सदा शिव वादियों की दृष्टि का आधार शुद्ध द्रव्यार्थिक का यही लक्षण है ।

स्वचतुष्टय के साथ तन्मय स्वलक्षणभूत किसी अनिवर्चनीय व अभेद त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भाव मई वह द्रव्य स्वतः सिद्ध है । उसकी सत्ता में अन्य किसी पदार्थ की अपेक्षा करने की क्या आवश्यकता अन्य चेतन या अचेतन समस्त पदार्थों की सहायता से रहित निःसहाय तत्त्व सर्वथा स्वतन्त्र है । अतः पर द्रव्य, पर द्रव्य का क्षेत्र, पर द्रव्य का काल या पर्याय तथा पर द्रव्य के भाव या गुणों के साथ उसका किसी भी प्रकार का सयोग सम्बन्ध या निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध या कार्य कारण आदि सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया जा सकता । ऐसा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

उपरोक्त वक्तव्य पर से इस नय के निम्न ६ लक्षण किये जा सकते हैं ।

१. द्रव्य की अपेक्षा गुण गुणी आदि भेदों से निरपेक्ष वह केवल एक निर्विकल्प अद्वैत अनिर्वचनीय सत्ता को ही ग्रहण करता है ।
२. क्षेत्र की अपेक्षा प्रदेश भेद की कल्पना से निरपेक्ष, वह केवल एक अखण्ड सस्थान को ही स्वीकार करता है ।
३. काल की अपेक्षा भूत वर्तमान भविष्यत पर्यायों के भेद से निरपेक्ष केवल द्रव्य की त्रिकाली सामान्य सत्ता को ही देखता है ।
४. भाव की अपेक्षा अनेक गुणों के समुदायपने से निरपेक्ष किसी स्वलक्षणभूत एक निर्विकल्प भाव को ही ग्रहण करता है ।
५. अथवा पर्याय कलक से रहित त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भावस्वरूप ही द्रव्य को देखता है ।
६. पर चतुष्टय से निरपेक्ष स्व चतुष्टय स्वरूप उस तत्त्व का अन्य पदार्थों के साथ किसी भी प्रकार का सम्बन्ध सहन नहीं करता ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ ।

१. लक्षण नं. १ (द्रव्य की अपेक्षा एक है व अनिर्वचनीय है ।)

१. आ. प. १७।प. १२१
शुद्ध द्रव्यार्थिकः ।”

“शुद्ध द्रव्यमेवार्थः प्रयोजनमस्येति

अर्थ—शुद्ध द्रव्य ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका सो शुद्ध द्रव्यार्थिक है ।

२ प वि । १।१५७।८४ “शुद्ध वागतिवर्तितत्वमितरद्वाच्यं च तद्वाचक शुद्धादेशमिति प्रभेदजनक शुद्धेतरकल्पित ।”

अर्थ—शुद्ध नय तत्व को अनिर्वचनीय व शुद्ध कहता है, तथा अशुद्ध नय उसी में भेद उत्पन्न करने वाला है ।

३. प्र. सा त प्र । २।३३ “शुद्ध द्रव्य निरूपणाया परद्रव्यसपर्का-संभवात्पर्यायाणां द्रव्यान्तः प्रलयान्च शुद्ध द्रव्य एवात्मावतिष्ठते ।

अर्थ—वास्तव में शुद्ध द्रव्य के निरूपण में पर द्रव्य के सम्पर्क का असम्भव होने से और पर्याये द्रव्य के भीतर प्रलीन हो जाने से आत्मा शुद्ध द्रव्य ही रहता है ।

४ प्र सा । त प । परि. । नय न ४७ “शुद्धनयेन केवलमृण-मात्रवन्निरूपाधिस्वभावम् ।”

अर्थ—आत्मा शुद्ध नय से, केवल मिट्टी मात्र की भाँति, निरूपाधि स्वभाव वाला है ।

५ प ध । पू । ७४७, ७५४ “तत्त्वमनिर्वचनीय शुद्धद्रव्यार्थिक-स्य भवति मतम् । गुणपर्ययवद्रव्य पर्यायार्थिकनयस्य-पक्षोऽयम् । ७४७। न द्रव्यं नापि गुणो न च पर्यायो निरशदेशत्वात् । व्यक्तं न विकल्पादपि शुद्धद्रव्यार्थिकस्य मतमेतत् । ७५४।

अर्थ —“तत्त्व अनिर्वचनीय है” ऐसा कहना शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का पक्ष है। तथा “गुण पर्याय वाला द्रव्य है” ऐसा पर्यायार्थिक नय का पक्ष है। ७४७। “अखण्ड रूप होने के कारण न द्रव्य है”, तथा न गुण है, तथा न पर्याय है, तथा न वह वस्तु किसी विकल्प से व्यक्त ही हो सकती है, ऐसा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का मत है।

६. पं. घ.। ७०। ३३। १३३ “अथ शुद्धनयादेशाच्छुद्धश्चैक विधोऽपियः। स्याद्विधा सोपि पर्यायान्मुक्तामुक्त प्रभेदतः। ३३। जीवः शुद्धनयादेशादस्ति शुद्धोपितत्त्वतः। १३३।”

अर्थ —शुद्ध नय की अपेक्षा से जो जीव शुद्ध तथा एक प्रकार का है। वही जीव पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा से मुक्त और संसारी जीव के भेद से दो प्रकार का भी है। ३३। वास्तव में यहाँ शुद्ध नय की अपेक्षा से जीव शुद्ध भी है। १३३।

प. घ.। पृ० २१६ “यदि वा शुद्धत्वनयात्राप्युत्पादो व्ययोपि न ध्रौव्यम्। गुणश्च पर्याय इति वा न स्याच्च केवलं सदिति। २१६।”

अर्थ —अथवा शुद्धता को विषय करने वाले नय की अपेक्षा न उत्पाद है, न व्यय है और न ध्रौव्य है। इसी प्रकार न गुण है और न पर्याय है। केवल एक सत् ही है।

(प. घ.। पृ०। २४७, ७४७)

२ लक्षण नं. २ (क्षेत्र की अपेक्षा अखण्ड है) —

नोट — क्षेत्र की प्रमुखता से आगम में कथन साधारणतः नहीं किया जाता, क्योंकि उसका अन्तर भाव द्रव्य वाली अपेक्षा में ही हो जाता है, कारण कि गुणों आदि का आधार होने के कारण प्रदेशों को ही द्रव्य कहा जाता है। परन्तु पाठकों को अनुक्त भी यह अपेक्षा अपनी बुद्धि से यथा योग्य रूप से लागू कर लेनी चाहिये।

३ लक्षण नं० ३ (पर्याय परिवर्तन निरपेक्ष त्रिकाली सत्ता) —

१. क० पा० १।१।१८२ २१६ “शुद्धद्रव्यार्थिकः पर्यायकलकरहित बहुभेद सग्रहः ।”

अर्थ — जो पर्याय कलक से रहित होता हुआ अनेक भेद रूप सग्रह नय है वह शुद्ध द्रव्यार्थिक है। अर्थात् सर्व पर्यायों का सग्रह करके द्रव्य को एक अखण्ड रूप प्रदान करने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

२ प का १।ता वृ १।१।२७ “अनादिधनस्य द्रव्यस्य द्रव्यार्थिक-नयेनोत्पत्तिश्च विनाशो वा नास्ति ।”

अर्थ — द्रव्यार्थिक नय से अनादिनिधन द्रव्य की न उत्पत्ति है और न विनाश।

४ लक्षण नं० ४ (भाव की अपेक्षा स्वलक्षणभूत शुद्ध स्वभावी हैं)

१. आ. प १।५। वृ १११ “शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन शुद्धस्वभावः ।”

अर्थः — शुद्ध द्रव्यार्थिक नय से तत्त्व शुद्ध स्वभावी है।

२. प्र. सा । न प्र । पारि। नय न ४७ “शुद्धनयेन केवलमृणमात्र वन्निरुपाधिस्वभावम् ।”

अर्थः—आत्मा द्रव्य शुद्ध नय से, केवल मिट्टी मात्र की भांति निरुपाधि स्वभाव वाला है ।

३ वृ द्र स । ३।११ “शुद्धनिश्चयतः सकाशादुपादेयभूता शुद्धचेतना यस्य स जीवः ।”

अर्थः—शुद्ध निश्चयनय की अपेक्षा उपादेयभूत यानी ग्रहण करने योग्य शुद्ध चेतना जिसके हो सो जीव है ।

४ स सा । आ । १६।क १८ “परमार्थेन तु व्यक्तज्ञातृत्वज्योतिषैकक । सर्वभावान्तरध्वंसिस्वभावत्वादमेचक । १८।”

अर्थः—शुद्ध निश्चय से प्रकट ज्ञायक ज्योतिमात्र आत्मा एक स्वरूप है । क्योंकि सभी अन्य भावों को दूर करने रूप उसका अपना स्वभाव अमेचक अर्थात् शुद्ध एकाकार है ।

५ स सा । मू । ७ “ववहारेणुवदिस्सइ णाणिस्स चरित्त दंसण णाण । णावि णाणं ण चरित्त ण दसण जाणगो सुद्धो । ७।”

अर्थः—ज्ञानी के चारित्र दर्शन ज्ञान ये तीन भाव व्यवहार द्वारा कहे जाते हैं । निश्चय नय से ज्ञान भी नहीं है, चरित्र भी नहीं है और दर्शन भी नहीं है ज्ञानी तो एक ज्ञायक ही है ।

५ लक्षण नं. ५ (त्रिकाली शुद्ध परिणामिक भावस्वरूप ही द्रव्य है)

१ स. साम्. १४ “जो पस्सदि अप्पाण अवद्धपुट्टु अणण्णयं णियद । अविसेसमसजुत्त त सुद्धणय वियाणाहि । १४।”

अर्थ — जो आत्माको बन्ध रहित और परके स्पर्शके रहित, अन्यत्व रहित, चलाचलता रहित, विशेष रहित, अन्यके सयोग रहित, ऐसे पाच भाव रूप (केवल त्रिकाली शुद्ध परिणामिक भाव स्वरूप) अवलोकन करता है, उसे शुद्ध नय जानो ।

२. मि सा. ।ता वृ। ४२ “इह हि शुद्धनिश्चयनयेन शुद्धजीवस्य समस्तससारविकरसमुदायो न शमस्तीत्युक्तम् ।”

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से शुद्ध जीव को समस्त ससार विकारोका समुदाय नहीं है, ऐसा यहां कहा है ।

(नि. सा. ।ता वृ। ४७)

३. वृ द्र. सा। ४८। २०६ “साक्षाच्छुद्धनिश्चयनयनय स्त्रीपुरुषस-योगरहित पुत्रस्येव, तेषामुत्पत्तिखे नास्ति ।”

अर्थ — साक्षात् शुद्ध निश्चय नयकी अपेक्षासे, जैसे स्त्री और पुरुषके सयोग के बिना पुत्रकी उत्पत्ति नहीं होती, इसी प्रकार जीव तथा कर्म इन दोनों के सयोग के बिना राग-द्वेषादि की उत्पत्ति ही नहीं होती । (अर्थात् जब शुद्ध निश्चयके विषयभूत पारिणामिक भाव में कर्म सयोगादि की अपेक्षा ही नहीं है, तब वहां रागदि कैसे सम्भव हो सकते हैं ।)

४ वृ द्र स १५७।२३६ “नच शुद्धनिश्चयनयेनेति । यस्तु शुद्धद्रव्य-
शक्तिरूपः शुद्धपारिणामिकपरमभावलक्षणपरमनिश्चय-
मोक्ष. सच पूर्वभवे जीवे तिष्ठतीदानी भविष्यतीत्येवं ।”

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से (मोक्ष) नहीं है । जो शुद्ध द्रव्यकी
शक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परम भाव रूप परम निश्चय
मोक्ष है, वह तो जीवमे पहिले ही विद्यामान है, वह
परमनिश्चयमोक्ष जीवमें अब होगी ऐसा नहीं है ।

५ प प्र १।१।१।६।१५ “शुद्धनिश्चयनयेन बन्ध मोक्षौ न स्त. ।”

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा जीव को बन्ध और मोक्ष
ही सम्भव नहीं ।

६. प्र. १।१।६।५।७।२।६ “व्यवहारेण द्रव्यबन्ध तथैवाशुद्धनिश्चयेन
भाव बन्ध तथा नयद्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीवः
करोति तथापि शुद्धपारिणामिक परमभावग्राहकेन शुद्ध-
निश्चययेन न करोत्येव भणति ।”

अर्थ — व्यवहारनय से ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्म बन्ध और
अशुद्ध निश्चय नयसे रागादि भावकर्म के बन्ध को तथा
दोनों नयों से द्रव्यकर्म व भावकर्म की मुक्ति को यद्यपि जीव
करता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावके ग्रहण
करने वाले शुद्ध निश्चय नय से नहीं करता है, बन्ध और
मोक्ष से रहित है ।

७. प ध १।३०।४५६ “अस्त्येवं पर्यायादेशाद्बन्धो मोक्षश्च तत्फल-
म । अथ शुद्धः नयादेशाच्छुद्ध सर्वोऽपि सर्वदा । ४५६ ।

अर्थ — “पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे बन्ध, मोक्ष और बन्धका फल पुण्य पाप आदि है । परन्तु शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षासे सर्व जीव सदा शुद्ध है ।”

६ लक्षण नं० ६. (परसंयोग का निरास)

प्र सा. . त प्रा२।३३ “शुद्ध द्रव्यनिरूपणाया परद्रव्यसंपर्कसमात शुद्ध द्रव्य एवात्मावतिष्ठते ।”

अर्थ — शुद्ध द्रव्यके निरूपणमे पर द्रव्यके सम्पर्कका असम्भव होने से आत्मा शुद्ध द्रव्य ही रहता है ।

स सा. मू।१४ “जो पस्सदि अप्पाण अबद्धपुट्ट अणण्णयं णियद । अविसेत्यदसजुत्त त सुद्धणय वियाणीहि १४।”

अर्थ — जो आत्माको बन्धराहित और परके स्पर्शसे रहित, अन्यत्व रहित, चलाचलता रहित, विशेष अन्यके संयोग रहित, ऐसे पांच भावरूप अवलोकन करता है, उसे शुद्ध नय जानो ।

पारिणामिक भाव सम्बन्धी लक्षण नं. ५ मे निम्न वाते स्पष्ट की गई है जिन को दृष्टि मे रखना अत्यन्त आवश्यक है —

१. शुद्ध निश्चय नय शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का दूसरा नाम है ।

२ यह नय शुद्ध पारिणामिक भाव मात्र को ग्रहण करके वर्तता है ।

३. पारिणामिक भाव त्रिकाली शुद्ध होता है ।

४. क्षायिक भाव की शुद्धता और उसकी शुद्धता में महान अन्तर है ।

५. उसमें शुद्ध व अशुद्धि की अपेक्षा ही पड़ नहीं सकती ।

अर्थ — शुद्ध निश्चय नय से तो मोक्ष मार्ग कोई चीज ही नहीं है । क्योंकि जो शुद्ध द्रव्य शक्ति रूप^१ शुद्ध पारणामिक परम भाव लक्षण^२ वाली, परम निश्चय मोक्ष या त्रिकाली शुद्धता है, वह तो जीव में पहिले से^३ है ही है । तो वह भविष्यत में प्राप्त होगी ऐसा प्रश्न^४ ही नहीं हो सकता ।)

यह तो आगम कथित उदाहरण है, अब अपना उदाहरण सुनिये, जिस पर से कि इन सब उपरोक्त उदाहरणों का अर्थ स्पष्ट हो जायेगा तथा जिसमें इस नय के कारण व प्रयोजन का भी अन्तर्भाव हो जायेगा । देखिये आपके कमरे में एक ओर दीपक टिम टिमा रहा है, एक ओर बिजली जलती है और एक ओर से सड़क का प्रकाश आ रहा है । कमरा प्रकाशित है । आप वहाँ बैठे पढ़ रहे हैं । आप की पुस्तक पर जो प्रकाश पड़ रहा है उस पर बताईये, दीपक की मोहर लगी हुई है, या बिजली की या आकाश की ? वह तो प्रकाश है । जैसा दीपक में वैसा ही बिजली में, और वैसा ही आकाश में । प्रश्न हो सकता है कि तीनों प्रकाश की जाति में तो भिन्नता है । ठीक है जाति में भिन्नता अवश्य है पर पढ़ने में सहायक बनने के लिये तीनों में क्या विशेषता है । क्या दीपक के प्रकाश में बैठ कर आप पढ़ न सकेंगे, जहाँ यह कि आपके अपने नेत्र ठीक होने चाहिये ।

इन तीनों में प्रकाश पना एक ही जाती का है, प्रकाश पने में तीन पना हो ही नहीं सकता । दीपक का प्रकाश अल्प है और बिजली

का अधिक, परन्तु दीपक के प्रकाश में प्रकाश पना कुछ कम है और बिजली के प्रकाश में कुछ अधिक यह बात घटित नहीं हो सकती। जैसेकि एक अगूर के स्वाद में तृप्ति कुछ कम है और एक सेर भर अगूरों के स्वाद में तृप्ति अधिक है, पर दोनों के स्वाद की जाति में कोई भेद नहीं कहा जा सकता। अतः कम प्रकाश व अधिक प्रकाश या पीला प्रकाश व सफेद प्रकाश होते हुए भी प्रकाश पने की जाति में अन्तर पड़ा नहीं कहा जा सकता।

इसी प्रकार जीव की पर्याय ससारी हो या मुक्त, अशुद्ध हो कि शुद्ध, उसमें जीव पने की जाति में कोई भेद पड़ा नहीं कहा जा सकता। सिद्ध जीव का जीवत्व किसी ओर प्रकार का और ससारी का किसी और प्रकार का, ऐसा नहीं हो सकता। जीवत्व तो जीवत्व है, उसका क्या ससारो पना और क्या मुक्त पना। जैसे ज्ञान तो ज्ञान है, अल्प हो कि अधिक, निगोदिया का तुच्छ ज्ञान हो या हो केवल ज्ञान, ज्ञान पने में क्या हीनाधिकता। जिस जाति का पदार्थ प्रकाशन स्वरूप ज्ञान निगोद में है वैसा ही केवली में है। दोनों की जाति में कोई अन्तर नहीं। और यदि ऐसा ही है तो जीव पने का उत्पाद व्यय भी क्या।

बस इसी प्रकार चेतन या अचेतन किसी भी पदार्थ का पदार्थ पना या वह वह जाति पना तो वह वह रूप ही है, उसमें तो हीनाधिकता आदि का प्रश्न हो नहीं सकता। इसलिये इस का जन्म व मरण या उत्पाद व व्यय भी क्या? होता ही नहीं। होना शब्द ही घटित होता नहीं, क्योंकि उसकी वहा अपेक्षा ही नहीं। जब उत्पाद व्यय ही घटित होते नहीं तो पर्याय कैसे घटित हो सकती है, और पर्यायों के अभाव में शुद्ध और अशुद्ध कैसे कह सकते हैं। अतः शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय जो पारिणामिक भाव उसे सर्वत्र उत्पाद व्यय से निरपेक्ष, पर्याय कलको से रहित, शुद्धाशुद्ध कल्पनाओं से अतीत ही कहा

जाता रहा है। उपरोक्त सर्व उदाहरणों में यही कहा गया है, और आगे भी जहाँ जहाँ यह प्रकरण आयेगा, ऐसा ही कहा जाता रहेगा। वहाँ भावार्थ ठीक ठीक समझ लेना।

यद्यपि द्रव्य उत्पाद व्यय या पर्यायों से रहित कभी नहीं रह सकता। क्योंकि उत्पाद उसका स्वभाव है, और गुणों व पर्यायों का समूह उसका स्वरूप व सर्वस्व है। परन्तु देखने का ढंग है। पर्यायों व उत्पाद व्यय सहित को भी पर्यायों व उत्पाद व्यय से रहित देखा जा सकता है। यही बात उपरोक्त उदाहरणों पर से सिद्ध की गई है। प्रत्येक वस्तु के दो पड़खे या दो पहलू होते हैं, एक उसका बाह्य रूप और एक उसका अन्तरंग रूप। बाहर से देखने पर वस्तु के रूप बराबर बदलते हुए दिखाई देते हैं, जिसके कारण उसकी जाति में भी भेद पड़ता दिखाई पड़ता है। परन्तु वस्तु के अन्दर यदि दृष्टि को ले जाकर देखे तो वस्तु या उसकी जाति में कोई परिवर्तन दिखाई न दे सकेगा।

जैसे सागर का एक तो बाह्य रूप है, और एक अन्दर का वह रूप जो उसकी थाह में पड़ा है। ऊपर से देखने पर वह कल्लोलित दिखाई देता है, ज्वार भाटे रूप दिखाई देता है, तूफान वाला दिखाई देता है, प्रवाहित दिखाई देता है, जिस प्रवाह व तूफान के कारण कि बड़े बड़े जहाज तक उलट जाते हैं। यह कल्लोले, ज्वार भाटे, तूफान व प्रवाह वहाँ न हों ऐसा नहीं है। वह वहाँ है ही है। वहाँ सत्य रूप है कल्पित नहीं। परन्तु उसके अन्दर जाकर देखे तो न कल्लोले है, न ज्वार भाटे हैं, न तूफान है, न प्रवाह है। जहाँ जो पानी है सदा से वही है और वही रहेगा। छोटे छोटे जन्तु भी वहाँ आराम से रहते हैं। बाधा का प्रश्न नहीं सागर का यह रूप भी वहाँ है ही है। यह भी सत्य है कल्पित नहीं। यद्यपि कुछ विरोध सा दीखता है और प्रश्न उठाता है कि दो विरोधी बातें एक ही स्थान पर कैसे रह

सकती है । पर भाई । शब्दों में तर्क करने की बजाये वस्तु में जाकर देख, कि वह वहाँ है या नहीं । और यदि है तो स्वीकार करते हुए डर क्यों लगता है ? देखना तो इस बात का है कि ऊपर और भीतर के यह दो रूप क्या पृथक् पृथक् सागर के हैं या एक ही के । क्या कुछ ऐसी बात वहाँ है कि उसके यह बाहर व भीतर के दो अग स्वतंत्र रूप से पृथक् पृथक् पड़े हों ? अर्थात् सागर के मध्य कोई एक छत या शामियाना तना हुआ हो, जो उससे ऊपर ऊपर के पानी में तो कल्लोले रहे और उससे नीचे के में नहीं वहा तो ऐसा कोई व्यवस्था है नहीं । जो पानी ऊपर है वही नीचे । ऊपर से हानी वृद्धि सहित है पर नीचे से नहीं । यह दोनों ही रूप एक ही अखण्ड सागर के हैं ।

बस इसी प्रकार प्रत्येक पदार्थ को समझिये । उसके बाह्य रूप में उत्पाद व्यय, पर्याय, गुण, शुद्धता, अशुद्धता, हीनता, अधिकता, सब कुछ सत्य है, पर अन्तरग रूप अर्थात् स्वभाव में न उत्पाद है, न व्यय न गुण है न पर्याय न शुद्धता है न अशुद्धता, हीनता, न अधिकता, वह तो एक अखण्ड व निर्विकल्प भाव मात्र है, यह भी सत्य है । उसका बाह्य व अन्तरग रूप दो पृथक् पृथक् स्वतंत्र पदार्थ हों या इनके बीच में कोई दीवार या पार्टिशन हो, ऐसा भी नहीं है । जो स्थिर है वही आस्थिर है । कहने में भले बाह्य व अन्तरग ऐसे दो भेद आये हों, पर वास्तव में वहा तो वस्तु एक व अखण्ड है वस्तु का स्वरूप ही जब ऐसा है तो इसमें हम क्या करेंगे अतः भाई जैसा है वैसा स्वीकार कर ।

वास्तव में अखण्ड वस्तु के इन दो पड़खों को पृथक् पृथक् स्पष्ट दर्शाना ही द्रव्यार्थिक नय में भेद डालने का प्रयोजन है । उसमें यहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का प्रयोजन वस्तु का अन्तरग रूप, या उसका स्वभाव दर्शाना है । जैसा कि आगे आयेगा, अशुद्ध द्रव्यार्थिक का

प्रयोजन उसी वस्तु का बाह्य रूप दर्शाना है। अतः यह दोनों नये एक ही अखण्ड द्रव्यार्थिक नय के दो भेद हैं, पृथक् पृथक् स्वतंत्र कुछ नहीं हैं।

शुद्धाशुद्ध से निरपेक्ष शुद्धता दश नि के कारण तथा गुण गुणी आदि में अभेद दश नि के कारण यह शुद्ध है। तथा द्रव्य के सामान्य पडखे को दश नि के कारण द्रव्यार्थिक है। यही इस नय का यह नाम रखने का कारण है। और वस्तु के अन्तरंग रूप अर्थात् परिणामिक भाव की ओर तथा निर्विकल्प अभेद की ओर श्रोता का लक्ष्य खेचना इस नय का प्रयोजन है। या यों कहिये कि व्यक्ति में निज वैभव देखने की या वस्तु में द्वैत देखने की जो टेव श्रोता को पड़ी हुई है उसका निरास करके उसका लक्ष्य शक्ति पर ले जा कर उसे वस्तु की अद्वैतता का परिचय दिलाना इसका प्रयोजन है।

शुद्ध द्रव्यार्थिक नय की भूमिका में यह बताया था कि वस्तु का ६. अशुद्ध द्रव्यार्थिक सामान्य रूप दो प्रकार से देखा जा सकता है—विशेष निरपेक्ष और विशेष सापेक्ष। तह विशेष निरपेक्ष सामान्य पदार्थ की सत्ता को देखना शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है, जिसका कथन किया जा चुका है। विशेष सापेक्ष सामान्य पदार्थ की सत्ता को देखना उसी द्रव्यार्थिक की अशुद्ध प्रकृति है। अर्थात् सामान्य पदार्थ में गुण गुणी आदि का भेद डालकर उसका कथन करना अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है।

इस नय का लक्षण शुद्ध द्रव्यार्थिक के लक्षण से बिल्कुल उल्टा है, जैसे कि द्रव्य की अपेक्षा करने पर, जहाँ शुद्ध द्रव्यार्थिक नय गुण, पर्याय आदि से निरपेक्ष एक निर्विकल्प अनिर्वचनीय तत्त्व को ही द्रव्य कहता था, वहाँ अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त अथवा गुण पर्याय वान कहता है। क्षेत्र की अपेक्षा करने पर, जहाँ शुद्ध द्रव्यार्थिक उसे प्रदेश कल्पना से निरपेक्ष सर्वव्यापी या निज एक

अखण्ड सस्थान रूप कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही अनेक प्रदेशो वाला कहता है। काल की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय, उसे पर्यायो के परिवर्तन से निरपेक्ष नित्य कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही भूत, वर्तमान व भविष्य की अनन्तो पर्यायो का एक अखण्ड पिण्ड बताता है। भाव की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक उसे अनेक गुणों से निरपेक्ष केवल स्वलक्षण स्वरूप कहता था, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक उसे ही अनेक गुणो का समूह कहता है। पारिणामिक भाव रूप स्वभाव की अपेक्षा करने पर जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे पर्याय कलक रहित नित्य शुद्ध बताता था, वहां अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे ही अनेकों त्रिकाली पर्यायो में अनुगत एक स्वभावी कहता है। पर पदार्थों के सयोग की अपेक्षा करने पर, जहा शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसे पर सयोग से निरपेक्ष बताता है, वहा अशुद्ध द्रव्यार्थिक उसे ही पर पदार्थ के सयोग व वियोग आदि से सापेक्ष बताता है। तात्पर्य यह कि शुद्ध द्रव्यार्थिक नय सर्वत्र व सर्व अपेक्षाओं से द्रव्य को अभेद देखता है, तथा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उस अभेद में ही भेद देखता है। यही विशेष सापेक्ष सामान्य कहने का प्रयोजन है।

यहा प्रश्न हो सकता है कि सामान्य स्वरूप होता ही अभेद है तो उसमें भेद डाला कैसे जाता है? सो भाई! वह सर्वथा अभेद हो ऐसा नहीं है। उसके अनेकों पूर्वोत्तर चित्र विचित्र कार्यों या पर्यायो पर उस में अनेक गुणों का सद्भाव भी प्रत्यक्ष होता है। गुण व पर्यायो से रहित वस्तु कोई नहीं है। अतः यह गुण व गुणी अथवा पर्याय पर्यायी आदि का भेद भी कथञ्चित वस्तुभूत है। दृष्टि विशेष के द्वारा देखने पर वह प्रत्यक्ष है। बस उसी दृष्टि को अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं। इस नय का अन्तर्भाव शास्त्रीय नय सप्तक के व्यवहार नय में होता है।

यहा पर ग्रहण किये गये विशेष या भेद वास्तव में उसी सामान्य द्रव्य को वक्तव्य बनाने तथा उसकी सिद्धि के लिये ही है,

पर्यायार्थिक नय की भांति उन विशेषों की पृथक् सत्ता दर्शाने के लिये नहीं, इसलिये भेद ग्राहक होते हुए भी इसकी द्रव्यार्थिकता विनष्ट नहीं होती ।

इस नय के निम्न दो प्रमुख लक्षण किये जा सकते हैं ।

१. द्रव्य क्षेत्र काल व भाव रूप चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य अनेक भेदों वाला एक सामान्य तत्व है ।
२. अनेक भिन्न द्रव्यों में संयोग अथवा निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध कार्यकारी है ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ उद्धरण देखिये ।

१ लक्षण नं० (चतुष्टय की अपेक्षा अनेक भेदों से संयुक्त द्रव्य)

आ प १।१७।पृ १२१ “अशुद्धद्रव्यमेवार्थः प्रयोजनमस्येति अशुद्ध-द्रव्यार्थिकः ।”

अर्थ—अशुद्ध द्रव्य ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका वह अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है । (यहां अशुद्धता से तात्पर्य भेद ग्रहण करना)

२. वृ. द्र. स ४८।२०६ “अशुद्धनिश्चयः शुद्धनिश्चयापेक्षया व्यवहार एव ।”

अर्थ—अशुद्ध निश्चय नय को यदि शुद्धनिश्चय की अपेक्षा देखा जाये तो वह व्यवहार नय ही है । (कारण कि शुद्ध नय का विषय अभेद है और इसका विषय भेद । शास्त्रीय व अध्यात्मिक व्यवहार नय का विषय भी भेद है । अतः दोनों में समानता है ।)

३. क. पा. १।१।५२।२१६ “अशुद्धद्रव्यार्थिकः पर्यायकलकाङ्कित-
द्रव्यविषय व्यवहारः ।”

अर्थ—जो पर्यायकलक से युक्त द्रव्य को विषय करनेवाला व्यवहार
नय है वह अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

४ प्र सा । त प्र । परि । नय न० ४६ “अशुद्धनयेन घटशराववि-
शिष्टमृष्मात्रवत्सोपाधिस्वभावम् ।”

अर्थ—आत्मद्रव्य अशुद्धनय से घट और राम पात्र से विशिष्ट
मिट्टी मात्र की भांति, सोपाधि स्वभाव वाला है ।

५ आ. प ११५ । पृ १११ “शुद्धद्रव्यार्थिकेन शुद्धस्वभाव , अशुद्ध-
द्रव्यार्थिककेनाशुद्धस्वभावः ।”

शुद्ध द्रव्यार्थिक नय से शुद्ध स्वभाव है और अशुद्ध
द्रव्यार्थिक नय से अशुद्ध स्वभाव है ।

६. वृ० द्र० स. १४५ । १९७ “यच्चाभ्यन्तरे रागादिपरिहार स
पुनरशुद्धनिश्चयेनेति ।”

अर्थ—जो अन्तरंग मे रागादि का त्याग कहा जाता है वह
अशुद्ध निश्चय से ही है । (क्योंकि शुद्ध निश्चय मे तो
रागादि को अवकाश ही नहीं ।)

७ स. सा ११४ आत्मा ५ प्रकार से भेद रूप दीखता
प. जयचन्द्र है—कर्म पुग्दल का स्पर्श वाला, नारकादि पर्यायो मे भिन्न
भिन्नस्वरूप, शक्ति के अविभाग प्रतिच्छेद बढे भी है
और घटे भी है. . . . इससे नित्य नियत दीखता नहीं,
दर्शन ज्ञानादि अनेक गूणो से विशेष रूप, मोहरागद्वेषादि

परिणामो सहित । . . . यह सब अशुद्ध द्रव्यार्थिक रूप व्यवहार नय का विषय है ।

२. लक्षण नं० २ (पर संयोग की सार्थकता)

१. वृ० द्र० सा० ६।२१ “अशुद्धनिश्चयस्यार्थः कथ्यते—कर्मोपाधि-समुत्पन्नत्वादशुद्धः, तत्काले तत्पाय.पिण्डवत्तन्मयत्वाच्च निश्चयः, इत्युभयमेलापकेनाशुद्धनिश्चयो भण्यते ।”

अशुद्ध निश्चय का अर्थ यह है, कि कर्मोपाधि से उत्पन्न होने के कारण अशुद्ध कहलाता है और उस समय अग्नि में तपे हुए लोहे के गोले के समान तन्मय होने के कारण निश्चय कहा जाता है । इस रीति से अशुद्ध और निश्चय इन दोनों के मेलाप से अशुद्ध निश्चय कहा जाता है ।

२ स सा ६। ५० जयचन्द्र “अन्य सर्व परसयोगी भेद है वे सब, भेद रूप अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय के विषय है ।”

अब इस नय के कारण व प्रयोजन देखिये । द्रव्य में गुण व पर्याय के भेद कथञ्चित् सत् है, और पर पदार्थ के संयोग से उत्पन्न होने वाले अशुद्ध औदयिक भावों के साथ भी किन्हीं पर्याय विशेषों में यह तन्मय देखा जाता है । यही सत्य इस नय की उत्पत्ति का कारण है । यदि भेद सर्वथा न हुए होते तो इस नय की भी कोई आवश्यकता न होती । तहां अभेद में भी भेदों का या औदयिक भाव स्वरूप अशुद्ध पर्यायों का आश्रय लेने के कारण तो यह अशुद्ध है, और उनका आश्रय लेकर भी उन पर से द्रव्यार्थिक नय के विषयभूत सामान्य अखण्ड तत्त्व का ही परिचय देने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है ।

शुद्ध निश्चय तो तत्त्व को सर्वथा निर्विकल्प व अनिर्वचनीय बताता है, परन्तु इस प्रकार तो जगत का कोई भी व्यवहार चल नहीं सकता । तत्त्व का सीखना व सिखाना भी असम्भव हो जाये, गुरु शिष्य सम्बन्ध विलुप्त हो जाये । अतः विश्लेषण द्वारा उसमें भेद डालकर कहने के अतिरिक्त कोई अन्य उपाय नहीं है । अवक्तव्य को इसी प्रकार वक्तव्य बनाया जा सकता है । यद्यपि इस प्रकार पदार्थ खण्डित हुआ सा प्रतीत होने लगता है, परन्तु साथ साथ शुद्ध द्रव्यार्थिक पर भी लक्ष्य रखे तो, ऐसा नहीं हो सकता । विशेषों रहित केवल सामान्य खरविषाण वत् असत् है, भेद से निरपेक्ष अभेद असत् है । उस विशेषो सापेक्ष सामान्य तत्त्व को वक्तव्य बनाकर समझने व समझाने के व्यवहार को सम्भव बनाना ही इस नय का प्रयोजन है ।

१५। द्रव्यार्थिक नय दशक

अहो ! गुरु देव की उपकारी बुद्धि, कि अदृष्ट पदार्थ को भी ७. द्रव्यार्थिक मानो जबरदस्ती पिला देना चाहते हैं । शब्दों की नय दशक असमर्थता की पर्वाह न करते हुए, तथा अनिर्वचनीय परिचय बताकर भी, वचनों के द्वारा ही उसे वह मानो प्रत्यक्ष कराने का प्रयास कर रहे हैं । ऐसा अपूर्व अवसर प्राप्त करके भी यदि मैं वस्तु को पचा न सकूँ, तो इससे बड़ा प्रमाद और कौनसा होगा ।

द्रव्यार्थिक नय का प्रकरण चलता है । पहिले वस्तु को सामान्य व विशेष दो भागों में विभाजित करके, सामान्य सत्ता का ग्राहक द्रव्यार्थिक नय है तथा विशेष सत्ता का ग्राहक पर्यायार्थिक नय है ऐसा बताया गया । वस्तु की सामान्य सत्ता के दो रूप सामने रखे—विशेष निरपेक्ष और विशेष साक्षेप । इन दोनों रूपों पर से सामान्य वस्तु का अवलोकन करने के कारण उसको विषय

करने वाले द्रव्यार्थिक नय के भी दो भेद हो गये—शुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध द्रव्यार्थिक । तहां महा-सत्ता या अवान्तर-सत्ता भूत पदार्थों में विशेष निरपेक्ष एक निर्विकल्प सत्ता सामान्य को ग्रहण करने वाला शुद्ध द्रव्यार्थिक नय है और विशेष सापेक्ष एक सविकल्प सत्ता सामान्य को ग्रहण करने वाला अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है । यद्यपि द्रव्य क्षेत्र काल व भाव इन चारों की पृथक् पृथक् अपेक्षा लेकर, उन दोनों ही नयों के यथा योग्य अनेकों लक्षण करके, उनके विषय को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है, परन्तु भेदा-भेदात्मक वह वस्तु अब तक भी एक समस्या ही बनी हुई है, ऐसा प्रतीत होता है । अतः उन्हीं लक्षणों को कुछ और विशदता की आवश्यकता है । शुद्ध व अशुद्ध द्रव्यार्थिक नयों के पूर्वोक्त अनेको लक्षणों को अत्यन्त विशद बनाने के लिये ही इस नय दशक का जन्म हुआ है । 'नय सामान्य' नाम के ९ वें अधिकार के अन्त में दिये गये नय चार्ट में आगम की इन दश द्रव्यार्थिक नयों का नामोल्लेख किया जा चुका है ।

वास्तव में द्रव्यार्थिक नय दशक की अपनी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं है । ये दशों भेद उन्हीं शुद्ध व अशुद्ध द्रव्यार्थिक के पूर्वोक्त लक्षणों में गर्भित हो जाते हैं । अन्तर केवल इतना है कि वहां उनका रूप संक्षिप्त था और यहां कुछ विस्तृत है । जैसा कि पहिले अनेकों बार बताया जा चुका है, वस्तु द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव इस चतुष्टय से गुम्फित है । बस इस नय दशक की स्थापना का मूल आधार वस्तु का यह चतुष्टय ही है । वह किस प्रकार सो ही दर्शाता हूँ ।

यह नय दशक पांच युगलों में विभाजित है—'स्व चतुष्टय ग्राहक व पर चतुष्टय ग्राहक' यह प्रथम युगल है; 'भेद निरपेक्ष द्रव्य ग्राहक और भेद साक्षेप द्रव्य ग्राहक' यह दूसरा युगल है,

उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक और उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक' यह तीसरा युगल है; 'परम भाव ग्राहक और अन्वय ग्राहक' यह चौथा युगल है; तथा 'कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्धता ग्राहक व कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्धता ग्राहक' यह पांचवा युगल है ।

इनमें से प्रथम युगल तो चतुष्टय सामान्य को विषय करके केवल इतना बताता है कि यह चतुष्ट वस्तु का अपना ही वैभव है, किसी अन्य का नहीं । दूसरा तीसरा व चौथा युगल, उस चतुष्टय को खण्डित करके, द्रव्य, काल, व भाव इन तीनों को पृथक् पृथक् विषय करते हैं । क्षेत्र को ग्रहण करने वाले किसी पृथक् युगल का ग्रहण नहीं किया गया है, क्योंकि वह गुण व पर्यायों का अधिष्ठान जो द्रव्य, वह स्वयं ही प्रदेशात्मक माना जाने के कारण, क्षेत्र का उसमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । चतुष्टय का प्रथम अंग जो 'द्रव्य' उसको पृथक् ग्रहण करके, दूसरा नय युगल उसमें गुण गुणी का अभेद व भेद दर्शाता है । चतुष्टय का तीसरा अंग जो 'काल' उसको पृथक् ग्रहण करके, तीसरा नय युगल उसमें नित्या व अनित्यता का प्रदर्शन करता है । चतुष्टय का चौथा अंग जो 'भाव' उसको पृथक् ग्रहण करके, चौथा नय युगल द्रव्य के एक अखण्ड भाव तथा अनेक गुणों के पृथक् पृथक् भावों के बीच अभेद व भेद की सूचना देता है । इस प्रकार ये पहले चार युगल स्वचतुष्टय का आश्रय करके वस्तु सामान्य का स्वरूप दर्शाते हैं अर्थात् जीव अजीव आदि सब ही द्रव्यों की सामान्य सत्ता की चित्र विचित्रता का प्रतिपादन करते हैं ।

अब पांचवाँ युगल जो कर्मोपाधि निरपेक्ष व कर्मोपाधि सापेक्ष वाला है, वह वस्तु विशेष का प्रतिपादक है, अर्थात् द्रव्य सामान्य को न बताकर केवल जीव द्रव्य की विशेषता को बताता है । शास्त्रीय नय सप्तक में संग्रह व व्यवहार युगल का प्ररूपण करते हुए यह बताया जा चुका है कि द्रव्य या सत् सामान्य के दो

भेद है—जीव व अजीव । जीव के भी दो भेद है—मुक्त व ससारी । यद्यपि ये दोनों कोई स्वतंत्र त्रिकाली द्रव्य नहीं है, बल्कि एक सामान्य जीव द्रव्य की दो पर्याये हैं, और इसलिये इन्हे पर्यायार्थिक नय का विषय बनना चाहिये, परन्तु स्थूल दृष्टि से देखने पर जन्म से मरण पर्यन्त की यह कोई एक पर्याय नहीं है बल्कि मनुष्यादि अनेक पर्यायों में अनुमत सामान्य भाव है । अतः इन दोनों को द्रव्य रूप से संग्रह नय ग्रहण कर लेता है । ये दोनों जीव द्रव्य की अवान्तर सत्ताये हैं । इनमें से मुक्त जीव कर्मोपाधि रहित होने के कारण शुद्ध है । और संसारी जीव कर्मोपाधिसहित होने के कारण अशुद्ध है । मुक्त जीव की इस शुद्धता को दर्शाना कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक का काम है और ससारी जीव की अशुद्धता को दर्शाना कर्मोपाधि साक्षेप अशुद्ध द्रव्यार्थिक का काम है ।

इस प्रकार सामान्य वस्तु में तो अभेद व भेद दर्शाने की अपेक्षा और विशेष वस्तु में परकी उपधि कृत अशुद्धता व शुद्धता दर्शाने की अपेक्षा, इन पाचों ही युगलों में पहिला पहिला तो शुद्ध द्रव्यार्थिक-नय कहलाता है, और दूसरा दूसरा अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है । इस प्रकार ये दशो भेद शुद्ध व अशुद्ध द्रव्यार्थिक के ही उत्तर भेद समझने चाहिये । स्व चतुष्टय ग्राहक नय शुद्ध द्रव्यार्थिक है और पर चतुष्टय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक । गुण गुणी आदि भेद निरपेक्ष द्रव्य ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक है और भेद सापेक्ष द्रव्य ग्राहक अशुद्ध, द्रव्यार्थिक । उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक है । और उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक । परम भाव ग्राहक नय शुद्ध द्रव्यार्थिक है और अन्वय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक । कर्मोपाधि निरपेक्ष क्षायिक भाव ग्राही शुद्ध द्रव्यार्थिक है और कर्मोपाधि सापेक्ष औदयिक भाव ग्राही अशुद्ध द्रव्यार्थिक । इस प्रकार नय दशक का सक्षिप्त परिचय दिया गया । अब इनका पृथक पृथक विस्तार देखिये ।

वस्तु का द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव उस का स्वचतुष्टय कहलाता ८ स्वचतुष्टय ग्राहक है । सर्व प्रथम यह देखना है कि वस्तु का यह शुद्ध द्रव्यार्थिक नय चतुष्टय वस्तु का ही निज रूप है या किन्हीं बाह्य सयोगो का फल है । इस बात का अब तक काफी खुलासा किया जा चुका है, कि वस्तु को भली भाँति समझाने के लिये भले ही विश्लेषण के द्वारा उसे इन चारों अंगों में विभाजित कर दिया गया हो, परन्तु वास्तव में यह विभाजन केवल काल्पनिक है, वस्तुभूत नहीं, क्योंकि वस्तु से पृथक् वे चारों कोई अपनी स्वतंत्र सत्ता नहीं रखते । उनका एक रस रूप अखण्ड द्रव्य ही सत् है । अतः यह चतुष्टय वस्तु का निज का ही रूप है, अन्य सयोगो का फल नहीं ।

अपने अपने गुण व पर्यायो का अधिष्ठान भूत वह द्रव्य ही स्वयं वस्तु या सत् है । अधिष्ठान होने के नाते उस का कोई न कोई आकार अवश्य होना ही चाहिये, क्योंकि आकृति रहित कोई भी काल्पनिक तत्त्व वस्तुभूत गुणों आदि का आश्रय नहीं हो सकता । उसका वह आकार या सस्थान ही उसका स्वक्षेत्र है । वस्तु वही है जो कि कुछ अर्थ क्रियाकारी हो । अर्थ क्रिया शून्य द्रव्य कपोल कल्पना मात्र है, जैसे आकाश पुष्प है । पदार्थ में किसी भी प्रकार का परिवर्तन आय विना अर्थ क्रिया की सिद्धि असम्भव है, अतः वस्तु स्वभाव से ही परिवर्तन शील होनी चाहिये । प्रति क्षण अवस्था या पर्याय को बदल लेना ही द्रव्य का स्वकाल है । द्रव्य है तो उसका कोई न कोई विशेष स्वभाव अवश्य होना ही चाहिये, क्योंकि परिणमन-शील हो जाने पर भी यदि वह किसी विशेष स्वभाव से शून्य है, तो लोक में उसकी क्रिया किमात्मक दिखाई देगी । यह स्वभाव विशेष ही उस द्रव्य का स्वभाव कहलाता है ।

इस प्रकार जैसे एक वस्तु अपने चतुष्टय के साथ तन्मय है, वैसे ही दूसरी तीसरी अन्य अन्य सर्व वस्तुयें भी अपने अपने चतुष्टयों

मे स्वतंत्रता से अवस्थित हैं। न कोई वस्तु अपने चतुष्टय का अंश मात्र भी किसी अन्य वस्तु को दे सकती है, और न कोई किसी से कुछ ले सकती है। एक पदार्थ अपना कुछ भी दूसरे को देने में समर्थ ही नहीं है। अतः वस्तु सर्वदा व सर्वत्र निज चतुष्टय स्वरूप ही रहती है, अन्य चतुष्टय स्वरूप नहीं होती। उदाहरणार्थ 'घट' नाम का पदार्थ तभी सत्स्वरूप समझा जाता है, जब कि वह अपने ही कम्बु ग्रीवा आदि वाले संस्थान या क्षेत्र को धारण करता हो तथा अपनी ही घटन क्रिया करने के स्वभाव से स्वयं युक्त हो। ऐसा नहीं हो सकता कि उसका संस्थान तो 'पट' जैसा हो और उसका स्वभाव अग्नि जैसा हो। लोक में इस प्रकार का कोई पदार्थ ही उपलब्ध नहीं हो सकता।

अतः सिद्ध है कि वस्तु स्वयं अपने चतुष्टय स्वरूप ही होती है, अपने से अतिरिक्त अन्य किसी के भी चतुष्टय स्वरूप नहीं होती। यह जो उसका स्वचतुष्टय स्वरूप से अवस्थित रहनापना है वही इस प्रकृत स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु सत् है, या कह लीजिये कि अस्तित्व स्वभाव वाली है। इस प्रकार स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु में अस्तित्व धर्म की स्थापना करना इस नय का लक्षण है।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ।

१ वृ. न. च। १६८ "सद्द्रव्यादिचतुष्के सद्द्रव्यं खलु गृह्णाति योहि । निजद्रव्यादिषु ग्राही स इतरो भवति विपरीतः । ११९८।"

अर्थः—अस्तित्व भूत द्रव्यादि चतुष्टय में ही द्रव्य के अस्तित्व का जो ग्रहण करता है वह स्वचतुष्टय ग्राहक है।

२. वृ. न. च।२५४ “अस्तिस्वभाव द्रव्यं सद्द्रव्यादिषु ग्राहक नयेन ।”

अर्थ:—स्वद्रव्यादि चतुष्टय ग्राहक नय से द्रव्य अस्तित्व स्वभाव वाला है ।

३. आ प. १७।७१ “स्वद्रव्यादिग्राहक द्रव्यार्थिको यथा स्वद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया द्रव्यमस्ति ।”

अर्थ—स्व द्रव्यादि चतुष्टय ग्राहक द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि यह कहना कि स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु है ही ।

इस नय का उदाहरण ऐसा समझना, जैसा कि आम नाम का पदार्थ जानते हुए, स्वतः ही उसका आकार या क्षेत्र, तथा उसकी कच्ची पक्की अवस्थायें या काल तथा उसका स्वाद विशेष या भाव जानने में आ जाते हैं । इन चारों से समवेत ही आम सत् है, इनसे पृथक् नहीं । अथवा आत्मा नाम का पदार्थ जानने के लिये उसका त्रिकाली अस्तित्व, उसके अनेको सस्थान, उसकी आगे पीछे होने वाली मनुष्यादि पर्यायें तथा उसके ज्ञानादि गुण, इन सब का ही ग्रहण होना कार्य कारी है, परन्तु उसके साथ में रहने वाला जो शरीर उसके आकार या रूप रंगादि का ग्रहण करना भ्रमोत्पादक है । क्योंकि आत्मा का अस्तित्व अपने ही उपरोक्त चतुष्टय में है, शरीर के चतुष्टय में नहीं ।

क्योंकि यह नय स्वचतुष्टय के आधार पर वस्तु के अस्तित्व को दर्शाता है, इसलिये स्व चतुष्टय ग्राहक है क्योंकि स्वचतुष्टय ही वस्तु का निज वास्तविक स्वरूप है इसलिये इसे शुद्ध कहा है, तथा क्योंकि त्रिकाली सामान्य द्रव्य का परिचय देता है इसलिये द्रव्यार्थिक है ।

अतः इस नय का “स्वचतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक” ऐसा नाम सार्थक है ।

स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल व स्वभाव इन चारों से समवेत बिल्कुल पृथक् व स्वच्छ तथा निरुपाधि वस्तु को दर्शाना इस नय का प्रयोजन है । या यों कहिये कि वस्तु का प्रतिपादन करते हुए जिन दृष्टान्तों का आश्रय लेकर उसे बताया जाता है, उन पर से लक्ष्य को हटाकर दृष्टान्त पर लक्ष्य ले जाना इस नय का प्रयोजन है । दृष्टान्त में तेरा वैभव नहीं है, अतः भाई । वहा से हटकर निज शक्तियों व व्यक्तियों में उसे खोजने का प्रयत्न कर, ऐसा उपदेश यह नय देता है ।

वास्तवमें स्वचतुष्टय ग्राहक व पर चतुष्टय ग्राहक एक ही बातको ६ पर चतुष्टयग्राहक दर्शाते हैं, अतः ये एक ही हैं । परन्तु कथन अशुद्ध द्रव्यार्थिक पद्धतिके भेद के कारण इन दोनों को पृथक् नय पृथक् नय स्वीकार किया गया है । इन दोनों में केवल इतना अन्तर है, कि वह तो उसी वस्तु का स्वरूप बताता है उसका निज वैभव दर्शाकर, और यह उसी वस्तु का स्वरूप बताता है उसी पर पड़े हुए आवरण को हटाकर । बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि प्रकाश का अस्तित्व कहो या कहो अन्धकार का अभाव, दोनों का एक ही तात्पर्य है । जो प्रकाशका अस्तित्व है वही अन्धकार का अभाव है । यद्यपि वस्तु रूपसे दोनों एक हैं, पर कथन क्रममें प्रकाश की निष्कलकता प्रगट करने के लिये अन्धकार का अभाव बताना आवश्यक है । यह न बतायें तो, कदाचित् उन व्यक्तियोंको जिनको की प्रकाश का परिचय नहीं है, एक ही स्थान में प्रकाश व अन्धकार दोनों का ग्रहण हो जाना सम्भव है ।

यद्यपि यह बात कुछ असम्भवसी लगती है कि प्रकाश के साथ साथ अन्धकार का भी ग्रहण हो जाये, परन्तु इसका कारण यही है कि

प्रकाश सर्व परिचित है। परन्तु अपरिचित वस्तु को शब्दों परसे सम्भते हुए ऐसा प्रायः हुआ ही करता है, कि इष्ट पदार्थ भी कल्पनाका विषय बन जाये। जैसे कि चैतन्य के अस्तित्व द्वारा आत्म पदार्थ को दर्शाते हुए यदि साथ साथ शरीर के सम्बन्धका निषेध न करे तो चैतन्यके साथ, अनुक्त भी इस शरीर का ग्रहण आत्मा रूपसे हो जाना सम्भव है। ऐसी भूल कदाचित् हो जाये तो आत्म पदार्थ जाना नहीं जा सकता। वस इसी भूल की सम्भावना को दूर करने के लिये यह आवश्यक है, कि किसी वस्तु का स्वरूप बताया जावे तो उससे अतिरिक्त अन्य वस्तुओं के चतुष्टय को साथ साथ निषेध भी कर दिया जाये।

अतः वस्तु के स्वरूप को दर्शाने के लिये कथन क्रम में दो बातें आती हैं—वस्तु के स्वचतुष्टय की स्वीकृति या विधि तथा उससे अतिरिक्त अन्य पदार्थों के चतुष्टय का निषेध। इन में से पहिली बात तो स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है और दूसरी बात पर चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। यही इस नय का लक्षण है।

यहां एक बात और ध्यान में रखने योग्य है कि इस निषेध को बताने के लिये दो प्रकार की भाषा का प्रयोग किया जा सकता है—‘वस्तु में पर चतुष्टय की नास्ति है या अभाव है’ ऐसा कहना पहिला प्रयोग है, और ‘पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु की ही नास्ति है या अभाव है’ ऐसा कहना दूसरा प्रयोग है। वहां पहिला प्रयोग तो सर्व सम्मत है, परन्तु दूसरा प्रयोग कुछ भ्रमोत्पादक है, और आगम में मुख्यता से इसी प्रयोग को अपनाया गया है। तहां भ्रम में पड़ने की आवश्यकता नहीं, क्योंकि दोनों ही प्रयोगों का अर्थ एक है। जैसे कि या तो यह कह दीजिये कि अन्धकार में प्रकाश नहीं है या यह कह दीजिये कि प्रकाश में अन्धकार नहीं है। दोनों में क्या अन्तर है,

केवल भाषा का भेद है। अथवा इसी को इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि जहा प्रकाश होता है वहा अन्धकार की नास्ति या अभाव होता है। अथवा इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि प्रकाश की अपेक्षा अन्धकार की और अन्धकार की अपेक्षा प्रकाश की नास्ति है। इसका यह अर्थ न समझिये कि प्रकाश की या अन्धकार की नास्ति कह कर उनका सर्वथा अभाव बताया जा रहा है, बल्कि यही समझिये कि अन्धकार के द्रव्य क्षेत्र काल भाव से तन्मय प्रकाश नाम के पदार्थ का लोक मे अभाव है, परन्तु स्वद्रव्य क्षेत्र काल और भाव से तन्मय प्रकाश तो सत् ही है। जैसे कि “यहा सिंह नहीं है” ऐसा कहने पर यह अर्थ नहीं निकलता कि यहा हिरण भी नहीं है। इसी बात को सैद्धान्तिक भाषा मे इस प्रकार कहा जाता है कि स्वचतुष्टय की अपेक्षा वस्तु अस्ति या अस्तित्व स्वभाव वाली है, और पर चतुष्टय की अपेक्षा वही वस्तु नास्ति या नास्तित्व स्वभाव वाली है। पर चतुष्टय की अपेक्षा वस्तु मे नास्तित्व धर्म की स्थापना करना इस नय का लक्षण है।

अब इसी की पुष्टी व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देता हूँ।

१. वृ. न. च। १६८ “सद्द्रव्यादिचतुष्के सद्द्रव्यं खलु गृहणाति यो हि ।
निजद्रव्यादिषु ग्राही स इतरो भवति विपरीतः १९८।”

अर्थ—अस्तित्वभूत स्वद्रव्यादि चतुष्टयमे ही द्रव्य के अस्तित्वका जो ग्रहण करता है वह स्वचतुष्टय ग्राहक है, और उससे विपरीत परचतुष्टय में द्रव्य के नास्तित्व का ग्रहण पर चतुष्टय ग्राहक है।

२. वृ. न. च। २५४. . . .। तदपि च नास्तिस्वभावं पर द्रव्या-
भिग्राहकेण। २५४।”

अर्थः— पर द्रव्यादि ग्राहक नय से वही वस्तु नास्ति स्वभाव वाली है ।

३ आ. प ७। पृ. ७२ “परद्रव्यादिग्राहकद्रव्यार्थिक को यथा पर-द्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया द्रव्यं नास्ति ।”

अर्थ—परद्रव्यादिग्राहक द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि पर द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य को नास्ति कहना ।

पर चतुष्टय की अपेक्षा लेकर वस्तु का निरूपण करने के कारण यह नय पर चतुष्टय ग्राहक कहा जाता है । वस्तु का स्वरूप दर्शाते समय किसी भी प्रकार से पर पदार्थ का आश्रय लेना ही दृष्टि की अशुद्धता है, इसलिये यह नय अशुद्ध है । तथा चतुष्टयात्मक सामान्य वस्तु का स्वरूप दश नि के कारण द्रव्यार्थिक है । इस प्रकार “पर चतुष्टय ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है ।

“शरीरादि की अपेक्षा आत्मा नाम का कोई पदार्थ लोक में नहीं है” या “शरीर के द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप चतुष्टयकी अपेक्षा आत्मा नास्ति स्वभाव वाला है” ऐसा कहना इस नय का उदाहरण है ।

अपरिचित व्यक्ति की दृष्टि से पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव के अभिप्राय को निकालकर, वस्तु के स्व द्रव्य क्षेत्र काल भाव मई ही उस वस्तु का स्पष्ट परिचय देना इस नय का प्रयोजन है ।

नय दशक के प्रथम युगल द्वारा वस्तु को स्वचतुष्टय के साथ १० भेद निरपेक्ष तन्मय रहने का नियम दर्शाया गया । अब शुद्ध द्रव्यार्थिक नय उसी तन्मयता को अधिक विशद बनाने के लिये, विश्लेषण द्वारा उस चतुष्टय के तीन खण्ड कर लिये गये हैं—द्रव्य वक्षेत्र अर्थात् प्रदेशात्मक द्रव्य, काल व भाव । इन तीनों खण्डों

को पृथक् पृथक् ग्रहण करके द्रव्य में अद्वैत व द्वैत दर्शाना इन अगले तीन नय युगलों का काम है। उनमें से प्रथम युगल द्रव्य व क्षेत्र अर्थात् प्रदेशात्मक द्रव्य को विषय करता है।

द्रव्य का लक्षण 'गुण पर्याय वाला द्रव्य है, ऐसा किया गया है। लक्षण के शब्दों पर से ऐसा प्रतिभास होता है, कि जैसा कि गुण व पर्याय ये दो स्वतंत्र पदार्थ हैं, और द्रव्य नाम का तीसरी कोई स्वतंत्र पदार्थ है। उस द्रव्य में ये गुण व पर्याय दोनों विश्राम पाते हैं, जैसे कि कुण्ड में दही। परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। भले ही शब्दों में लक्षण करने के लिये उपरोक्त तीन शब्दों का प्रयोग किया गया हो, परन्तु ये तीनों कोई स्वतंत्र पदार्थ नहीं हैं, एक ही हैं। गुण पर्यायों का समूह ही द्रव्य है। इन से पृथक् उसकी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं। 'गुण पर्यायों का समूह' ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अब भी गुण व पर्याय में भेद दृष्टिगत होता है, जो असत् है।

तब वह द्रव्य क्या है? ऐसा विचार करने पर 'पर्यायों मई ही गुण है और गुणों मई ही द्रव्य है, ऐसा कहना ही उचित जंचता है। अर्थात् पर्यायों से पृथक् गुण व गुण से पृथक् पर्याय अथवा गुण से पृथक् द्रव्य और द्रव्य से पृथक् गुण नहीं है। सब एक रस है। पर्याय है वही गुण है, गुण है, वही द्रव्य है, द्रव्य है वही गुण व पर्याय है। फिर गुण पर्याय आदि का भेद या द्वैत कहने से भी क्या लाभ? स्वलक्षणभूत निर्विकल्प अभेद द्रव्य है इस प्रकार सर्व ही गुण-गुणी व पर्याय-पर्यायी आदि के द्वैत भावों या भेदों से निरपेक्ष एक अखण्ड द्रव्य ही सत् है, यह बताना इस नय का लक्षण है। इस नय का अन्तर्भाव पूर्वोक्त सग्रह नय में होता है।

उदाहरणार्थ अग्नि यद्यपि उष्णता व प्रकाश वाली कही जाती है, पर क्या उष्णता व प्रकाश की उससे पृथक् या अग्नि की उष्णता

व प्रकाश से पृथक् कोई सत्ता है ? सब एक मेक है कथन में ही केवल भेद है, अग्नि में तो ऐसा कोई भेद है नहीं । अतः अग्नि को उष्णता आदि के भेद से निरपेक्ष केवल अग्नि ही कहना उचित है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

वृ. न. च। १९३ “गुणगुण्यादिचतुष्केऽर्थे यो न करोति खलु भेदं ।
शुद्ध- स द्रव्यार्थिकः भेदविकल्पेन निरपेक्षः । १९३।”

अर्थ — गुण-गुणी व पर्याय पर्यायी इस प्रकार चार भेद रूप पदार्थ में जो भेद नहीं करता है, वह भेद विकल्पो से निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहलाता है ।

२ आ. प। ७। ५७० भेदकल्पनानिरपेक्षः शुद्धो द्रव्यार्थिको यथा निज गुण पर्याय स्वभावाद् द्रव्यमभिन्नम् ।”

अर्थ — भेद कल्पना निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय को ऐसा जानो जैसे कि निज गुण पर्याय वाले स्वभाव से द्रव्य अभिन्न है ।

गुण-गुणी आदि भेद का निरास करने के कारण भेद निरपेक्ष है । भेद रहित होने के कारण ही शुद्ध है, और वस्तु का केवल सामान्य अभेद अग देखा जाने के कारण द्रव्यार्थिक है । इस प्रकार ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इस नयका कारण है ।

भेदों के कथन पर से अभेद को समझना ही वास्तव में समझना कहलाता है, भेदों में अटक कर उनकी बातें तो करना और अभेद भाव को स्पर्शन करना समझना नहीं है । जैसे अग्नि कहने पर उसकी ऊष्णता, प्रकाशत्व आदि सब कुछ स्वतः दृष्टि में आ जाते हैं,

और इस प्रकार आ जाते हैं मानो ऊष्णता में प्रकाश और प्रकाश में अग्नि ओत प्रोत ही पड़े है। वैसे ही 'आत्मा' आदि कहने पर भी उसका एक रसात्मक अभेद व सामान्य स्वरूप ग्रहण कराना इस नय का प्रयोजन है। अर्थात् द्रव्य को गुण पर्याय मई दिखाना इस नय का प्रयोजन है। या यों कह लीजिये कि भेदों में अभेद दर्शना इस का प्रयोजन है।

भेद निरपेक्ष द्रव्यार्थिक नय के द्वारा वस्तु को गुणों आदि की ११ भेद सापेक्ष कल्पना से निरपेक्ष सर्वथा एक व अखण्ड अशुद्ध द्रव्यार्थिक सामान्य तत्त्वके रूप में दर्शाया गया। यहाँ यह नय प्रश्न होता है कि क्या वस्तु निर्गुण है? अर्थात् क्या वह गुणों व पर्यायों से शून्य है? यदि ऐसी है तो वह आकाश पुष्पवत् असत् है, क्योंकि गुणों से शून्य किसी भी द्रव्य की सत्ता लोक में दिखाई नहीं देती। यदि द्रव्य में से गुण पृथक् कर लिये जायें तो आप ही बताइये कि क्या शेष रह जायेगा। जैसे कि यदि अग्नि में से ऊष्णता व प्रकाश निकाल लिये जायें तो क्या वह अग्नि अपना कोई अस्तित्व रख सकेगी? अतः सिद्ध हुआ कि गुण व पर्याय मई ही वस्तु है, इन से पृथक् कुछ नहीं। विशेषों से रहित सामान्य कुछ चीज नहीं। इसलिये केवल निर्विकल्प सामान्य मात्र तत्त्व को जानना न जानने के बराबर है।

भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय उस समय तक अधूरा ही है, जब तक कि गुण व पर्यायों आदि के भेद उसमें प्रतिष्ठित हो नहीं जाते। यद्यपि द्रव्य गुण व पर्याय में किसी भी प्रकार का प्रदेश भेद नहीं है, परन्तु उनमें स्वरूप भेद अवश्य है। जो द्रव्य है व गुण नहीं और जो गुण है वह पर्याय नहीं, क्योंकि इनके पृथक् पृथक् स्वभावकी प्रतीति होती है। जैसे कि जो अग्नि है वही व उतनी ही ऊष्णता नहीं है। ऊष्णता अग्नि का एक स्वभाव अवश्य है पर पूर्ण स्वभाव नहीं। यही द्रव्य व गुण आदि में स्वभाव भेद है।

इस प्रकार प्रत्येक वस्तु में पड़े गुण व पर्याय रूप अंग वस्तु से पृथक् किये जाने यद्यपि तीन काल में भी सम्भव नहीं, पर ज्ञान की महिमा देखिये कि अपने अन्दर विश्लेषण करके, यह उन सर्व अंगों या भेदों को पृथक् पृथक् भी यदि चाहे तो देख सकता है। और वस्तु की विशेषताओं को जानने के लिये ऐसा किया जाना अत्यन्त आवश्यक भी है। भले ही वह ज्ञान वस्तु के अनुरूप एक रस स्वरूप न रह जाये, पर उपरोक्त प्रयोजन वश ऐसा किया अवश्य जा सकता है, और किया जाता है। यद्यपि ऐसा करने से वस्तु दूषित हो जाती है पर इससे ज्ञान दूषित नहीं होता, क्योंकि वहाँ भेदों की कल्पना करते समय भी अभेद सामान्य तत्त्वका चित्रण धुल नहीं पाया है। अतः ये सर्वभेदोंके विकल्प अभेद सापेक्ष ही रहते हैं। परन्तु क्योंकि विचारणाओं का मुख्य आश्रय भेद है अभेद नहीं, अतः इस विकल्पको भेद सापेक्ष ही कहना होगा।

यहाँ भेद के ग्रहण से तात्पर्य पृथक् पृथक् गुणों आदि को ग्रहण करना न समझना, बल्कि सामान्य वस्तु के अन्दर देखते हुए ही समझना जैसे अग्नि में ऊष्णता व प्रकाशकत्व आदि। इस प्रकार गुणों व पर्यायों से विशिष्ट वस्तु को देखना इस नय का विषय है। या यों कहलीजिये कि गुण पर्याय वाला द्रव्य को बताना इस नय का लक्षण है। इसका अन्तर्भाव शास्त्रीय व्यवहार नय में होता है। अब इसी लक्षण की पुष्टी व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ वृ न च १९६ “भेदे सति सम्बन्धं गुणगुण्यादिभिः करोति यो द्रव्य । सोप्यशुद्धो दृष्ट सहितः स भेद कल्पनया । १९६।”

अर्थः— द्रव्य में जो गुण गुणी आदि के द्वारा भेद करके उनमें सम्बन्ध स्थापित करता है वही भेद कल्पना सहित अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है।

२ आ. प।७ पृ. ७१ “भेदकल्पनासापेक्षोऽशुद्धद्रव्यार्थिको, यथा-
त्मानो दर्शनज्ञानदयो गुणाः ।”

अर्थ — भेद कल्पना सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है जैसे कि आत्मा के दर्शन ज्ञानादि गुण कहना ।

गुण पर्याय वाला द्रव्य है, या ज्ञानवान जीव है या ऊष्णता व प्रकाशकत्व गुणों वाली अग्नि है, ऐसा कहना इस नय के उदाहरण है ।

क्योंकि यह वस्तु में भेद डालकर अर्थात् ‘गुण वाला’ ऐसा कह कर उस अभेद वस्तु का परिचय देता है, इसलिये भेद सापेक्ष है । भेद देखना ही दृष्टि की अशुद्धता है, क्योंकि कुण्डे में दही वत् द्रव्य में गुणों का भेद वास्तव में नहीं है, इसलिये यह नय अशुद्ध है । और सामान्य द्रव्य को दर्शाने के कारण द्रव्यार्थिक है । इसलिये ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है । उस अभेद द्रव्य में गुण पर्याय आदि का भेद डालकर, उसे उनके द्वारा प्रतिष्ठित बताना, अर्थात् द्रव्य को गुण पर्याय वाला बताना इस नय का प्रयोजन है ।

सामान्य चतुष्टय के चारों अंगों में से प्रथम अंग जो ‘द्रव्य’ उस १२ उत्पाद व्यय निरपेक्ष के आश्रय पर वस्तु में गुण-गुणी आदि का सत्ता ग्राहक शुद्ध अभेद व भेद, इससे पहिले वाले नय युगल द्रव्यार्थिक नय द्वारा दर्शा दिया गया । उस चतुष्टय का दूसरा अंग जो ‘क्षेत्र’ वह स्वयं द्रव्य में ही गर्भित हो गया, क्योंकि प्रदेशात्म होकर ही द्रव्य गुणों का अधिष्ठान हो सकता है । अब उस चतुष्टय का तीसरा अंग जो ‘काल’ उसके आश्रय पर वस्तु में अभेद व भेद दर्शाने के लिये यह नय युगल आगे आता है ।

‘सत्’ सामान्य का लक्षण उत्पाद व्यय ध्रौव्य से युक्त होना है । गुण-गुणी भेद वत् यहाँ भी यही विचारना है, कि क्या उत्पादादिक

ये तीन अंग सत् से पृथक् कुछ अपनी सत्ता रखते हैं । यद्यपि लक्षण मे कहा गया 'युक्त शब्द ऐसा ही घोषित करता है कि उत्पादादिक तीन पृथक् पृथक् वस्तुओं को संयोग वाला सत् है, जैसे दण्ड के संयोग वाला दण्डी है, परन्तु वास्तव मे ऐसा नहीं है । उत्पादादि मई ही सत् है, अर्थात् सत् वही हो सकता है, जो नित्य परिणमन शील रहे । परिणमन शीलता ही उत्पाद व्यय अर्थात् उत्पत्ति व विनाश है, और परिणमन करने वाले उस द्रव्य का जूँ का तू बने रहना ही उसका ध्रौव्यत्व है । जो द्रव्य ध्रुव या नित्य है वही अनित्य है । प्रति क्षण बदलने वाली अवस्थाओं को देखे तो वह अनित्य दिखता है, जैसे बालक का वृद्ध हो जाना । बालक अवस्था का विनाश और वृद्ध अवस्था की उत्पत्ति, यही सत् का उत्पाद व व्यय है, सर्वथा नय सत् का उत्पाद व पुराने सत् का सर्वथा विनाश इसका अर्थ नहीं । परन्तु उन सब अवस्थाओं मे वह रहा तो मनुष्य का मनुष्य ही । वस यही उसका ध्रुवत्व है ।

दृष्टि विशेष के द्वारा उत्पादादि उन तीनों मे से उत्पाद व व्यय को अर्थात् अवस्थाओं को लक्ष्य मे न लेकर केवल ध्रुवत्व या सत्ता की नित्यता को भी देखा जा सकता है, जैसे बालक वृद्धादि से निरपेक्ष मनुष्यत्व को हर अवस्था मे जूँ का तू देखना । और उत्पाद व्यय रूप परिणमन शील अवस्थाओं से विशिष्ट भी उस ध्रुवत्व को देखा जा सकता है, जैसे कि बालक व वृद्धादि अवस्थाओं से जड़ित उस मनुष्यत्व को देखना । इन दोनों में पहिले प्रकार से देखना इस नय का विषय है । या यों कह लीजिये कि उत्पाद व्यय से निरपेक्ष सत्ता की नित्यता को देखना 'उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय' का लक्षण है इस दृष्टि मे मे उत्पाद व्यय गौण है और ध्रौव्यत्व मुख्य । इसका अन्तर्भाव संग्रह नय मे होता है ।

अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ न च. १९६२ “उत्पाद व्ययौ गौणौ कृत्वा यो हि गृह्णाति
केवलां सत्ताम् । भण्यते स शुद्धनयः इह सत्ताग्राहकः
समये ११९२।”

अर्थ.—उत्पाद व्यय को गौण करके जो केवल सत्ता को ग्रहण करता है, उसे ही आगम में सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहा गया है ।

२. आ प. १७। पृ ७० “उत्पादव्यय गौणत्वेन, सत्ताग्राहकः शुद्ध द्रव्यार्थिको यथा द्रव्यं नित्यं”

अर्थ —उत्पाद व्यय गौण सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है, जैसे द्रव्य को नित्य कहना ।

स्वर्ण की शकले कड़ा कुण्डल आदि रूप से बदल जाने पर भी स्वर्ण तो स्वर्ण ही रहा । बाल युवा वृद्धादि रूप से बदल जाने पर भी मनुष्य तो मनुष्य ही रहा । इसी प्रकार मनुष्य तिर्यंचादि अनेको पर्यायो रूप से परिवर्तन करने वाला जीव तो जीव ही रहा । इस प्रकार उत्पाद व्यय को न देखकर केवल वस्तु की नित्य सत्ता को देखना इस नय का उदाहरण है । यह सत्ता ही उसमें होने वाली अवस्थाओं का मूल कारण है, जिसे न्याय वैशेषिक लोग समवायी कारण कहा करते हैं । क्योंकि कार्य से पूर्व समयवर्ती पदार्थ को कारण कहा जाता है ।

क्योंकि उत्पाद व्यय को मुख्य रूप से ग्रहण नहीं करता इसलिये उत्पाद व्यय निरपेक्ष है । केवल सत्ता की नित्यता को स्वीकार करने के कारण सत्ता ग्राहक है । निर्विकल्प ग्रहण होने के कारण शुद्ध है । और सामान्य द्रव्य को विषय करने के कारण

द्रव्यार्थिक है। अतः 'उत्पाद व्यय निरपेक्ष सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय' ऐसा इसका नाम सार्थक है यही इस नय का कारण है।

उत्पत्ति व विनाश पाते रहते भी वस्तु का सामान्य स्वभाव कभी भी उत्पत्ति व विनाश पाता नहीं। वह त्रिकाली ध्रुव है। ऐसी परिवर्तन शील वस्तु में भी उसकी नित्य सत्ता को ही ग्रहण करना इस नय का प्रयोजन है।

‘काल’ की अपेक्षा वस्तु का विचार करते हुए प्रकृत नय युगल १३ 'उत्पाद व्यय सापेक्ष के प्रथम शुद्ध अंग ने अर्थात् निरपेक्ष सत्ता सत्ता ग्राहक अशुद्ध ग्राहक नय ने वस्तु की एक सामान्य नित्यता द्रव्यार्थिक नय का परिचय दिया। यहाँ विचारना यह है कि क्या वस्तु सर्वथा नित्य है? वास्तव में कूटस्थ नित्य कोई भी वस्तु अपनी सत्ता की सिद्धि नहीं कर सकती है, क्योंकि परिणमन के अभाव में वह स्वयं किसी प्रकार भी कार्यकारी सिद्ध नहीं हो सकती, और अर्थ क्रिया से शून्य वस्तु असत् है। कार्य कारण भाव की सिद्धि भी तब ही हो सकती है जब कि वस्तु को परिणमन शील माना जाये। तथा प्रत्यक्ष द्वारा भी वस्तु परिणमन शील देखी जा रही है। इस प्रकार आगम युक्ति व अनुभव तीनों से ही वस्तु परिणमनशील सिद्ध होती है। अतः सर्वथा नित्य मानना भ्रमोत्पादक है।

वस्तु में नित्यता है अवश्य, क्योंकि यदि वह न हो तो परिणमन करने पर वस्तु ही बदलकर अन्य रूप बन बन बैठे, अर्थात् चेतन बदलकर जड़ बन बैठे, मनुष्य बदलकर घट बन बैठे, परन्तु ऐसा होना असम्भव है। जिस प्रकार से बालक युवा व वृद्ध इन सर्व ही परिवर्तन शील अवस्थाओं में मनुष्यत्व सामान्य वह का वह ही रहता है, इसी प्रकार अपनी परिवर्तनशील, सभी पर्यायों में त्रिकाली द्रव्य-सामान्य वह का वह ही रहता है। यही 'उसकी नित्यता' है।

तात्पर्य यह कि जो वस्तु नित्य है वही अनित्य भी है और जो अनित्य है वही नित्य भी है। इस प्रकार वस्तु को सत्ता नित्यानित्यात्मक है, अर्थात् उत्पाद व्यय ध्रुव से युक्त त्रयात्मक है ।

उत्पाद व्यय से निरपेक्ष सत् 'सत्' नहीं है, उत्पाद व्यय सापेक्ष ही सत् है । इसलिये पूर्व नय का विषय तभी सम्यक हो सकता है जब कि वह इस अपने दूसरे अंग के साथ मैत्री करके वर्तें । उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक नय वस्तु कि सत्ता में उपरोक्त प्रकार त्रयात्मकता देखता है । ऐसा भी नहीं है कि उत्पादिक इन तीनों में कोई समय भेद हो। जिस समय नवीन पर्याय का उत्पाद है उसी समय पूर्व पर्याय का व्यय है और उसी समय स्वरूप या सत्ता सामान्य से वह ध्रुव भी है। जिस प्रकार कि जिस समय घट पर्याय की अपेक्षा विनाश होता है उसी समय कपाल पर्याय की अपेक्षा उत्पाद देखा जाता है और उसी समय मिट्टी की सामान्य सत्ता रूप से वह ध्रुव भी है ही। इन तीनों में समय भेद नहीं है और फिर भी यह विरोध को प्राप्त नहीं होते। यह दृष्टि की ही कोई विचित्रता है। इस प्रकार उत्पाद व्यय से विशिष्ट वस्तु की ध्रुव सत्ता को दर्शाना इस नय का लक्षण है। एक अखण्ड सत् में तीनपना उत्पन्न करने के कारण इसका अन्तर्भाव शास्त्रीय नयों के व्यवहार नय में होता है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धारण देखिये ।

१ वृ. न च. १९५ "उत्पादव्ययविमिश्रा सत्तां गृहीत्वा भणति तृतयत्वम् । द्रव्यस्यैकसमये य सहि अशुद्धो द्वितीय ११९५।"

अर्थ — उत्पाद व्यय से मिश्रित सत् को ग्रहण करके जो द्रव्य को एक समय में ही तीन पना बताता है, वह ही दूसरा

अशुद्ध नय है अर्थात् उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता ग्राहक
अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

२ आ.प १७।५ ७१ “उत्पादव्ययसापेक्षोऽशुद्ध द्रव्यार्थिको,
यथैकास्मिन् समये द्रव्यमुत्पादव्ययघ्नौव्यात्मकम् ।”

अर्थ— उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है, जैसे
कि एक ही समय में द्रव्य को उत्पाद व्यय घ्नौव्यात्मक
बताना ।

उपरोक्त प्रकार से द्रव्य की ध्रुव अखण्डित सत्ता में उत्पाद व
व्यय देखने के कारण यह उत्पाद व्यय सापेक्ष है । उत्पाद व्यय मान
लेने पर उसकी नित्यता कुछ कलकित सी हुई प्रतीत होती है इसलिये
अशुद्ध है । उत्पाद व्यय बताकर भी सत्ता सामान्य को ही दर्शाने की
मुख्यता है इसलिये सत्ता ग्राहक है । सामान्य एक नित्य द्रव्य का परि-
चय देने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः ‘उत्पाद व्यय सापेक्ष सत्ता
ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय’ ऐसा इसका नाम सार्थक है । यही इस
नय का कारण है ।

इससे पहिले वाले नय के द्वारा वस्तु को उत्पाद व्यय से निरपेक्ष
केवल ध्रुव सत्ता रूप दर्शाया गया था । उसे पढ़कर आपको कही यह
भ्रम न हो जाये, कि वस्तु तो कूटस्थ नित्य है, और यह परिवर्तन
शील दृष्टि व्यक्तिमें भ्रम मात्र है, दृष्टि का विकार है, आपके इस
भ्रम के शोधनार्थ ही उस नय के साथ साथ अनित्यता दर्शाने वाले
इस नय का होना आवश्यक है ! नित्यत्व या ध्रुवत्व तो उस वस्तु का
अंग है, पर सम्पूर्ण वस्तु नहीं । उस के साथ साथ उत्पाद व व्यय भी
उसी वस्तु के ही अंग है । ये परिवर्तनशील पर्याये भ्रम नहीं हैं,
बल्कि सत् हैं । इन तीनों अंगों से समवेत ही वस्तु है । इस प्रकार

एकान्त नित्यवाद के छेदनार्थ ही यह नय है । यह इसका प्रयोजन जानना ।

द्रव्यार्थिक नय दशक में अब तक तीन युगलों का कथन हो १४ परम भाव ग्राहक चुका । प्रथम युगल में वस्तु के सामान्य शुद्ध द्रव्यार्थिक नय स्वचतुष्टय के आधार पर उसका स्वरूप दर्शाया गया । दूसरे युगल में उस चतुष्टय के प्रथम व द्वितीय अंग जो 'द्रव्य' व 'क्षेत्र' उनके आश्रय पर गुण-गुणी आदि में अभेद व भेद दर्शाकर उसका परिचय दिया गया । तीसरे युगल में उस चतुष्टय का तीसरा अंग जो 'काल' उसके आश्रय पर उसके उत्पाद व्यय व ध्रौव्यता का प्रतिपादन किया गया । अब उस चतुष्टय का चतुर्थ अंग जो 'भाव' उसके आश्रय पर उसका परिचय देना प्राप्त है ।

भाव शब्द अनेकों अर्थों में प्रयुक्त होता है । त्रिकाली शुद्ध व निर्विकल्प पारिणामिक भाव भी है, और क्षायिक औदयिक आदि क्षणिक शुद्ध व अशुद्ध भाव भी भाव है । अपनी त्रिकाली पर्यायों में अनुगत गुण भी भाव है तथा उसकी सूक्ष्म व स्थूल अर्थ व व्यञ्जन पर्यायों भी भाव है । रागादि विभाव भाव भी भाव है और वीतरागता आदि स्वभाव भाव भी भाव है । वस्तु के उत्पादक व्यय ध्रुवत्व भी उसके भाव है और द्रव्य क्षेत्र काल भाव रूप स्वचतुष्टय भी उसके भाव हैं—इत्यादि । वस्तु के इन सर्व भावात्मक भेदों के साथ वस्तु के स्वभाव का व्यतिरेक व अन्वय दर्शाना इस नय युगल का काम है । अर्थात् उपरोक्त द्वन्द्वात्मक अनेक गुण पर्यायों आदि रूप भावों से व्यावृत्त कोई एक निर्द्वन्द्व विविक्त भाव परसे वस्तु के स्वभाव का परिचय देना परम भाव का काम है, और वस्तु के स्वचतुष्टय भूत अनेक विशेषों के साथ उस व्यावृत्त भाव का तथा उसके सामान्य चतुष्टय का अनुगताकार दर्शाकर, सर्व ही विशेष भावों में सामान्य भाव को ओत पोत रूप से दिखाना, इस युगल के दूसरे भेद 'अन्वय ग्राहक' का काम है ।

वस्तु का पूर्ण निर्विकल्प व निर्द्वन्द तथा उपरोक्त सर्व द्वैतरूप भावों से विविक्त वह त्रिकाली भाव क्या है, यह विचारने जाते हैं तो न गुणों में ही वह योग्यता दिखाई देती है और न पर्यायों में ही। पर्याय तो अनित्य होने के कारण तथा गुण अपनी पर्यायों से कलकित रहने के कारण निर्विकल्प व निर्द्वन्द नहीं कहे जा सकते। इसी प्रकार उत्पादादि भाव भी इस कोटिमं ग्रहण नहीं किये जा सकते। अब शेष रहा वस्तु का पारिणामिक भाव, सो दृष्टि वहां ही जा कर ठहरती है। क्योंकि यह भाव ही, जैसा कि पहिले भली भांति बताया जा चुका है, अत्यन्त विविक्त है। इसमें न अनेक स्वभावी पने को अवकाश है, न प्रदेशों की कोई अपेक्षा है। इसको न काल से सीमित किया जा सकता है और न भाव से इस में न शुद्धता देखी जा सकती है और न अशुद्धता। इसमें न गुण प्रतिष्ठित हो पाते हैं और न पर्यायें। इस में न उत्पाद होता है न व्यय। इन सर्व विकल्पों से व्यावृत्त वह तो एक अखण्ड व नित्य शुद्ध भाव है, जिस में न आदि है, न मध्य या अन्त। अर्थात् गुण व पर्यायों आदि का निषेध करने के अतिरिक्त जिस का कोई विधि आत्मक लक्षण ही किया नहीं जा सकता, ऐसा व पारिणामिक भाव ही वस्तु के स्वभाव का असल प्रतिनिधि है।

वस्तु का वस्तु पना देखे तो क्या शुद्ध और क्या अशुद्ध। वह तो जब भी जहां भी जिस अवस्था में भी देखो वस्तु पना ही है। जैसे स्वर्णत्व का क्या शुद्ध और क्या अशुद्ध, क्या हीन व क्या अधिक। वह तो जब देखो स्वर्णत्व ही है, जिस भी स्वर्ण के जेवर में देखो स्वर्णत्व ही है। एक रत्ती स्वर्ण में भी उतना तथा वह ही है और १० तोले के जेवर में भी उतना तथा वह ही है। 'त्व' प्रत्यय ही जिसका लक्षण है, वही निर्विकल्प तथा अत्यन्त विविक्त पारिणामिक भाव है।

यदि द्रव्य सामान्य के स्वभाव को देखना है तो उसकी सम्पूर्ण शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों को अथवा गुण कृत भेदों को दृष्टि से ओझल

करके देखिये । सत् के अतिरिक्त और क्या दीखता है ? इसी प्रकार जीव द्रव्य को देखे तो चिन्मात्र के अतिरिक्त और क्या दिखता है ? न वहा उत्पाद को अवकाश है न व्यय को । उत्पाद व व्यय के बिना ध्रुव भी किसे कहै ? अतः वह सत् त्रयात्मक है ही नहीं । ज्ञान चारित्र आदि गुणों का द्वैत भी उस विविक्त व अछूते चित् सामान्य में कैसे सम्भव हो । अतः वह तो इन सर्व द्वन्दो से पृथक् कोई स्व-लक्षण भूत एक स्वभाव वाला ही है । इसके अतिरिक्त और कहे भी क्या ?

तात्पर्य यह कि इस नय के द्वारा वस्तु का केवल एक विविक्त सामान्य त्रिकाली शुद्ध भाव ही स्वभाव माना जाता है, जैसे द्रव्य सामान्य सत् स्वभावी है, जीव ज्ञानस्वभावी है, कर्म व शरीर अचेतन व मूर्त स्वभावी है, कालाणु व पुद्गलाणु एक प्रदेशस्वभावी है इत्यादि । एक द्रव्य के स्वभाव में अन्य द्रव्य के कर्तृत्वादि की कोई भी अपेक्षा ग्रहण नहीं की जा सकती, क्योंकि स्वभाव स्वतः सिद्ध होता है । इसलिये कर्मों के उदय व क्षय आदि की अपेक्षा से रहित जीव का स्वभाव तो त्रिकाली शुद्ध ही है । न उसमें बन्ध था और न दूर हुआ । वह तो पहिले ही से मुक्त था और अब भी मुक्त है । युक्ति उत्पन्न करने का प्रश्न ही क्या ? अतः ससार व मोक्ष का द्वैत ही टिकता नहीं । मोक्ष मार्ग कोई चीज नहीं । स्वतः सिद्ध स्वभाव में न किसी का कर्तापना है और न भोक्तापना न बन्ध है और न मोक्ष, तथा न उनका कोई कारण ही है । साख्य मत में पुरुष तत्त्वको त्रिकाली शुद्ध व अपरिणामी माना है, सो इसी नय की अपेक्षा समझना सर्वथा नहीं । क्योंकि जीव का पारिणामिक भाव वास्तव में वैसा ही है ।

इस प्रकार अन्य सर्व भावों को गौण करके, उन से व्यावृत्त तथा अत्यन्त विविक्त एक मात्र पारिणामिक भाव के आश्रय पर, द्रव्य का निर्विकल्प परिचय देना इस नय का लक्षण है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ. न. चा११६। “गृह्णाति द्रव्यस्वभाव अशुद्धशुद्धोपचार परित्यक्तम् । स परमभाव ग्राही ज्ञातय सिद्धि कामेन । ११९।

अर्थः— अशुद्ध व शुद्ध पने के उपचार से रहित जो केवल द्रव्य के स्वभाव को ग्रहण करता है, सिद्धि की इच्छा रखने वाले मुमुक्षुओं को उसे ही परम भाव ग्राही नय जानना चाहिये ।

२ आ. पा७।पृ ७२। “परमभावग्राहक द्रव्यार्थिक को. यथा ज्ञानस्वरूपात्मा । अन्नानेकस्वभावानामध्ये ज्ञानाख्यः परमस्वभावो गृहीतः ।”

अर्थः— परम भाव ग्राहक द्रव्यार्थिक नय ऐसा है जैसे कि आत्मा को ज्ञानस्वरूप कहना । यहा आत्मा के अनेक स्वभावो मे ज्ञान नाम का परम स्वभाव ही ग्रहण किया गया है ।

३ आ. प ११५। पृ १०८ “परमभावग्राहकेण भव्या भव्यपारिणामिक स्वभावः । . . कर्मनोकर्मणोरचेतनस्वभाव । . . कर्मनोकर्मणोर्मूर्तस्वभाव. । . . . पुद्गल विहाय इतरेषाममूर्तस्वभावः । . . . कालपुद्गलाणूनामेकप्रदेशस्वभावत्व ।

अर्थः— परमभाव ग्राहक नय से भव्य और अभव्य ये पारिणामिक स्वभाव हैं । कर्म व नोकर्म का अचेतन स्वभाव है । कर्म और नोकर्म का मूर्त स्वभाव है । पुद्गल को छोड़कर अन्य पदार्थों का अमूर्त स्वभाव है काल और पुद्गलाणुओं का एक प्रदेश स्वभावीपना है ।

४ वृ. न च. १११६ “प.खलु जीवस्वभावो नो जनितो नो क्षयेण संभूतः । कर्मणां सजीवो भणितः इह परमभावे न । ११६।’

अर्थः—जीव का जो स्वभाव न कर्मों से उत्पन्न होता है और न कर्मों के क्षय से, वही जीव है, ऐसा परमभाव ग्राही नय कहता है ।

न. दी। ३। ८४। १२८। “परमद्रव्यार्थिक नयाभिप्रायविषयः परम-द्रव्य सत्ता तदपेक्षया ‘एकमेवाद्वितीय ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चन’ सद्रूपेण चेतनानामचेतनाना च भेदाभावात् ।”

अर्थ — परम द्रव्यार्थिक नय के अभिप्राय का विषय परम द्रव्य सत्ता महा सामान्य है । उसकी अपेक्षा से “एक ही अद्वितीय ब्रह्म है, यहा नाना—अनेक कुछ नहीं है” इस प्रकार का प्रतिपादन किया जाता है, क्योंकि सद्रूप से चेतन और अचेतन पदार्थों में भेद नहीं है ।

६ वृ. द्र. स । ५७। २३६ “यस्तु शुद्धद्रव्यशक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परम भावलक्षण परमनिश्चयमोक्षः सच पूर्वं मेव जीवे तिष्ठतीदानी भविष्यतीत्येवं न ।”

अर्थ — शुद्ध द्रव्य की शक्तिरूप शुद्ध पारिणामिक परमभावरूप परम निश्चय मोक्ष है वह तो जीव में पहिले ही विद्यमान है । वह परम निश्चय मोक्ष अब प्रगट होगी ऐसा नहीं है ।

७ स. सा. । ता. वृ । ३२० “सर्वविशुद्धपारिणामिक परम भाव ग्राहकेण शुद्धोपादानभूतेन शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन कर्तृत्व—भोक्तृत्व—बध—मोक्षादिकारणपरिणामशून्यो जीव इति सूचितं ।”

अर्थ — सर्व विशुद्ध पारिणामिक परमभावग्राही शुद्धोपादान-
भूत द्रव्यार्थिक नय से जीव कर्तृत्व, भोक्तृत्व, बन्ध तथा
मोक्षादि के कारण भूत पारिणामो से शून्य है ।

भले ही स्वर्ण का जेवर शुद्ध हो या अशुद्ध, परन्तु उसमें पाया जाने वाला स्वर्णत्व या स्वर्ण का सामान्य स्वभाव न शुद्ध है न अशुद्ध, न हल्का है न भारी । वह तो सब ही जेवरों में एक का एक है । इस ही प्रकार सर्व ही द्रव्यों का स्वभाव त्रिकाली निरूपाधिक व शुद्ध ही रहता है । यह इसका उदाहरण है ।

परम अर्थात् उत्कृष्ट जो पारिणामिक भाव उसको ग्रहण करने के कारण परम भाव ग्राहक है, उस भाव के त्रिकाल शुद्ध होने के कारण शुद्ध है, और उसके आश्रय पर सामान्य द्रव्य का परिचय देने के कारण द्रव्यार्थिक नय है । इस प्रकार “परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है । यही इस नय का कारण है ।

परिवर्तन पाने पर भी वस्तु जूँ की तूँ ही स्वभाव में स्थित है । उसका कुछ भी बिगाड कि सुधार हुआ नहीं । परिवर्तन तो ऊपर ऊपर का कुछ नृत्य मात्र, वस्तु इससे बिल्कुल अछूती रहती है, ऐसी वस्तु की नित्य महिमा है । यह बताना ही इस नय का प्रयोजन है ।

अब इस चौथे नय युगल के दूसरे भेद अन्वय ग्राहक नय का १५ अन्वय ग्राहक अशुद्ध कथन करना प्राप्त है । अन्वय का अर्थ द्रव्यार्थिक नय अनुगत रूप से रहना है । जिस प्रकार माला में डोरा सर्व ही मोतीयों में अनुगत रूप से पिरोया रहता है, जिस के कारण उसका एक्य रूप बना रहता है और मोती बिखरने नहीं पाते, जिस प्रकार क्रमवर्ती बालक व वृद्धदादि अनेक अवस्थाओं में उस मनुष्य का व्यक्तित्व अनुगताकार रूप से ओतप्रोत रहता है,

जिसके कारण कि उसका एक्य रूप बना रहता है, और व वालक वृद्धादि अवस्था बिखर कर पृथक पृथक व्यक्तियों के रूप में दृष्ट नहीं हो पाती । उसी प्रकार वस्तु के सम्पूर्ण ही विशेष भावों में उसका वह वह सामान्य भाव अनुगताकार रूप से ओत प्रोत हुआ देखा जाता है, जिसके कारण उन विशेषों रूप द्वैत में भी बराबर अद्वैत व एक्य भाव बना रहता है, और वे सर्व विशेष बिखर कर पृथक पृथक सत् नहीं बन बैठते ।

द्रव्य की अपेक्षा सर्व ही अपने अवान्तर भेद रूप विशेष व्यक्तियों में उसकी एक सामान्य जाति अनुगत रहती है, जिस के कारण वह अनेक होते हुए भी एक कहलाता है, जैसे व्यक्ति की अपेक्षा आम व नीबू आदि अनेक भेदों में विभक्त उन सर्व का अन्तर्भाव एक वृक्ष की सामान्य जाति में हो जाता है । क्षेत्र की अपेक्षा किसी भी पदार्थ के सख्यात या असख्यात अनेक प्रदेशों में उसका एक सामान्य सस्थान अनुगत रहता है, जिसके कारण वह एक कहलाता है और उसके वे प्रदेश बिखर कर पृथक पृथक होने नहीं पाते, जैसे कि अनन्त परमाणुओं से निर्मित भी यह शरीर एकाकार है । काल की अपेक्षा आगे पीछे प्रकट होने वाली क्रमवर्ती अनेक अर्थों के व्यञ्जन पर्यायों में उस वस्तु के सामान्य त्रिकाली गुणतथा सामान्य त्रिकाली द्रव्य अनुगत रूप से रहते हैं, जिसके कारण परिवर्तन पाते हुए भी वह जूँ की तूँ बनी रहती है, खण्ड खण्ड होकर अनेक रूप नहीं हो जाती, जैसे कि बालक व वृद्धादि अवस्थाओं रूप से परिवर्तन पाता हुआ भी वह व्यक्ति जूँ का तूँ बना रहता है । इसी प्रकार भाव की अपेक्षा वस्तु के अनेक गुणों में उसका वही पूर्वोक्त विविक्त सामान्य पारिणामिक भाव अनुगत रहता है, जिसके कारण वस्तु की एक्य रूपता की कोई सीमा बनी रहती है और वह उसको उल्लंघन करके अन्य रूप नहीं बन सकती, जैसे कि अनेक शरीरों में क्रम पूर्वक वास कर लेने पर भी मैं चेतन का चेतन ही हूँ, जड़ नहीं बन पाया हूँ । इसी प्रकार सर्वत्र-अनुगत या अन्वय शब्द का अर्थ जानना ।

इस नय युगल के प्रथम अग परम भाव ग्राहक नय के अत्यन्त विविक्त जो पारिणामिक भाव उसको ही वस्तु के स्वभाव रूप में देखा था, परन्तु विचार करने पर गुणों व पर्यायों से अतिरिक्त उस पारिणामिक भाव की कोई स्वतंत्र सत्ता प्रतीति में नहीं आती । यद्यपि दृष्टि विशेष से सर्व विकल्पो का अभाव करके एक निर्विकल्प भाव के रूप में पढ़ा अवश्य जा सकता है, पर गुणों आदि से पृथक् उसको वस्तु में खोजा नहीं जा सकता, क्योंकि उत्पाद व्यय रूप उसकी कोई भी अर्थ क्रिया देखने में नहीं आती, जैसे कि ज्ञान गुण की जानन क्रिया देखने में आती है, वह परिणामिक भाव वस्तु के उन अर्थ क्रिया कारी त्रिकाली अनेक गुणों में ही अनुगत रूप से व्यापकर रहता है, और वही ही उसे पढ़ा भी जा सकता है । उदाहरणार्थ जीव के ज्ञान गुण में या श्रद्धा गुण में या चारित्र्य व वेदना गुण में यदि झुक कर देखें तो सामान्य रूप से एक चेतना शक्ति ही दिखाई देती है, इन गुणों से पृथक् वह चेतना कुछ नहीं है ।

अनेक विशेषों में अनुगत तथा नित्य एक रूप भाव को ही सामान्य कहते हैं । द्रव्य की अपेक्षा अपने अवान्तर अनेक भेदों में रहने वाली एक जाति सामान्य द्रव्य कहलाती है । क्षेत्र की अपेक्षा अनेक प्रदेशों में व्याप कर रहनेवाला एक सस्थान सामान्य क्षेत्र कहलाता है । काल की अपेक्षा अनेक पर्यायों में व्याप कर रहने वाला एक सत् सामान्य काल कहलाता है । भाव की अपेक्षा अनेक गुणों व पर्यायों में व्यापकर रहने वाला द्रव्य का एक्य भाव सामान्य भाव कहलाता है । द्रव्य, क्षेत्र, काल व भाव में इन चारों में पृथक् पृथक् तथा इन के समूह रूप अभेद चतुष्टय में व्यापकर रहने वाली वस्तु की अनुगताकार वह सामान्यता ही इस अन्वय द्रव्यार्थिक नय का विषय है ।

इस से पूर्व वर्ती परम ग्राहक नय में इन सर्व भेदों से वस्तु स्वभाव की व्यावृत्ति दर्शाई गई थी, और इस अन्वय ग्राहक नय में

इन सर्व भेदों के साथ वस्तु स्वभाव का अनुगताकार सम्बन्ध दर्शाया गया है । अर्थात् पूर्व नय विविक्तता दर्शाता था और यह नय अन्वय या अनुगताकारिता दर्शाता है । यही दोनों में अन्तर है । वास्तव में यह वस्तु को अनेक दृष्टियों से पढ़ने का अभ्यास कराया जा रहा है ताकि आगे जाकर इन सर्व में से किसी एक दृष्टि विशेष का आश्रय करके इष्ट साधना सम्भव हो सके ।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ. न चा १६७ “नि शेषस्वभावाना अन्वयरूपेण सर्वद्रव्यै ।
विभावनामिः यः सोऽन्वयद्रव्यार्थिको भणितः । १९७।”

अर्थ — सम्पूर्ण स्वभावों का अपने द्रव्यों के साथ अथवा विभावों के साथ जो अन्वरूपसे रहना देखता है, वह अन्वय द्रव्यार्थिक नय कहा गया है ।

२ आ. प. १७। पृ ७१ “अन्वय द्रव्यार्थिको, यथा गुणपर्यायस्व-
भावद्रव्यम् ।”

अर्थ — अन्वय द्रव्यार्थिक ऐसा है, जैसे कि गुण पर्याय स्वभावी ही द्रव्य है ।

३ आ. प. १५। पृ १०७ “अन्वयद्रव्यार्थिक नये नैकस्याप्यनेक द्रव्य-
स्भावत्व ।”

अर्थ — अन्वय द्रव्यार्थिक नय से एक के भी (उस अखण्ड एक पारिणामिक भाव के भी) अनेक द्रव्य स्वभाविपत्ता है ।

४ आ. प. १७ पृ १२१ सामान्यगुणादयोऽन्वरूपेण द्रव्यं द्रव्यमिति
द्रवति व्यवस्थापयतीत्यन्वयद्रव्यार्थिकः ।”

चतुष्टय की बद्ध अवस्थाओं में स्थित पदार्थों का परिचय पाना भी आवश्यक है।

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, वस्तु में शुद्धता व अशुद्धता दो प्रकार से देखी जा सकती है—एक तो वस्तु में गुण पर्याय आदि विकल्पो कृत अभेद व भेद रूप से, और दूसरी उपरोक्त बन्ध के सद्भाव व अभाव कृत विभाग व स्वभाव के रूप से। इनमें पहिले प्रकार की शुद्धता व अशुद्धता का पर्याप्त विचार चार नय युगलों द्वारा किया जा चुका है। अब दूसरे प्रकार की बद्ध द्रव्य की शुद्धता व अशुद्धता का विचार करना इस पाचवे नय युगल का काम है। क्योंकि इस प्रकार का बन्ध केवल जीव व पुद्गल इन दो द्रव्यों में ही सम्भव है, इसलिये इस नय युगल का व्यापार भी सर्व द्रव्यों में न होकर इन दो द्रव्यों की विशेषताओं को देखने में ही होता है।

जीव द्रव्य बन्ध की अपेक्षा दो भेदों में विभाजित है—ससारी व मुक्त। शरीर व कर्म सयुक्त जीव ससारी है और उनसे वियुक्त मुक्त है बद्ध होने के कारण ससारी जीव अशुद्ध कहलाता है और बन्ध शून्य होने के कारण मुक्त जीव शुद्ध कहलाता है। ससारी जीव के द्रव्य क्षेत्र काल व भाव चारों ही अशुद्ध हैं, और मुक्त जीव के चारों ही भाव शुद्ध हैं तहा मुक्त जीव की शुद्धता को देखना इस प्रकृत कर्मोपाधि निरपेक्ष नय का काम है, और ससारी जीव की अशुद्धता को देखना इस के सहवर्ती कर्मोपाधि सापेक्ष नय का काम है। अशुद्धता का अर्थ यहा औदयिक भाव है, और इसी प्रकार शुद्धता का अर्थ भी पारिणामिक भाव नहीं है बल्कि क्षायिक भाव है। क्योंकि पट सयोग व वियोग की अपेक्षा इन दोनों ही भावों में है, पारिणामिक भाव में नहीं।

भले ही ससारी जीव औदयिक भाव में स्थित व अशुद्ध हो परन्तु उसे दृष्टि विशेष के द्वारा मुक्त जीव के क्षायिक भाव

वत् शुद्ध देखा जा सकता है। शरीर और नाम रूप कर्मों आदि को यदि दृष्टि से ओझल कर दिया जाये तो वही संसारी जीव किमात्मक दृष्ट होगा ? क्या उसका अभाव दिखाई देगा ? नहीं पर चतुष्टय स्वरूप सयोगी पदार्थों का तथा रागादि सयोगी भावों का अभाव होने पर भी वस्तु के स्व चतुष्टय का तीन काल में अभाव होना सम्भव नहीं है। शरीरादि को जला देने पर भी स्वचतुष्टय से तन्मय जीव द्रव्य की सत्ता अवश्य रहती है। यह सत्ता किमात्मक दिखाई देगी? स्पष्ट है कि शरीरादि तथा रागादि को दृष्टि से दूर करके देखे तो जीव मुक्त वत् शुद्ध दिखाई देगा। बस यही इस कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। अर्थात् कर्मों आदि पर पदार्थों के संयोग का निरास करके सर्व जीवों को मुक्त वत् देखना इस नय का लक्षण है।

यद्यपि यहा केवल जीव द्रव्य पर ही इस नय का प्रयोग करके दर्शाया है, पर पुद्गल द्रव्य पर भी समान रूप से इसका प्रयोग किया जा सकता है, जैसे कि स्थूल पदार्थों में भी बन्ध विशेष को दृष्टि से ओझल करके शुद्ध परमाणुओं की पृथक् पृथक् शुद्ध सत्ता को देखा जा सकता है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ वृ न च १९१ “कर्मणां मध्यगत जीव यो गृह्णाति सिद्ध सकाशं। भण्य ते स शुद्ध नय खलु कर्मोपाधिनिरपेक्षः १९१।”

अर्थ.— कर्मों के मध्यगत संसारी जीव को जो नय सिद्ध जीवों के सदृश्य ग्रहण करता है उसे कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं।

२. आ. प. १७।५. ६९ 'कर्मोपाधिनिरपेक्षः शुद्ध द्रव्यार्थिक को यथा
संसारी जीव सिद्धसद्दृक् शुद्धात्मा ।'

अर्थ:— कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है, जैसे
कि संसारी जीव को सिद्ध के सदृश्य शुद्धात्मा कहना ।

३ नि सा । ता वृ । १०७ कर्मोपाधि निरपेक्ष सत्ताग्राहक शुद्ध
निश्चयद्रव्यार्थिकनयापेक्षया हि एमिर्नो कर्मभिर्द्रव्यकर्म-
भिश्च निम्मुक्तम् ।'

अर्थ — कर्मोपाधि निरपेक्ष सत्ताग्राहक शुद्ध निश्चय द्रव्यार्थिक
नय की अपेक्षा से जीव द्रव्य इन नो कर्मों व द्रव्य कर्मों
से निमुक्त है ।

शरीर या कर्मों की तथा उपलक्षण से क्षेत्र धनादि की उपाधि को
दूर करने के कारण यह कर्मोपाधि निरपेक्ष है, और क्षायिक भाव
रूप उसकी शुद्धता को ग्रहण करने के कारण शुद्ध है । काल कृत भेद
न करके जीव सामान्य में ही उपरोक्त भाव ग्रहण करने के कारण
द्रव्यार्थिक है । अतः 'कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय' ऐसा
इसका नाम सार्थक है । यह इस नय का कारण है । संसारी जीव में भी
शुद्धता को दर्शकर मोक्ष मार्ग के प्रति उत्साह प्रदान करना
इसका प्रयोजन है ।

द्रव्यार्थिक नय दशक के इस अन्तिम युगल में वद्ध वस्तु का
१७ कर्मोपाधि सापेक्ष स्वरूप दर्शाना इष्ट है । तद्वा पहिले कर्मोपाधि
अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय निरपेक्ष नय के द्वारा समस्त सयोगो व तद्-
कृत विभावो को दृष्टि से ओझल करके वस्तु या जीव को क्षायिक भाव
रूप शुद्ध देखा गया । अब इस दूसरे कर्मोपाधि सापेक्ष नय द्वारा उसी
वस्तु या जीव को सयोगो तथा तद्कृत भावो से विशिष्ट, औदयिक
भाव स्वरूप देखा जाता है ।

जो कुछ भी जड़ व चेतन पदार्थों का यह पसारा लोक में दृष्ट हो रहा है, यह सर्व ही अनेक द्रव्यों के परस्पर बन्ध का फल है। कोई भी पदार्थ अन्य पदार्थों के संयोग से रहित अत्यन्त शुद्ध देखने में नहीं आता है। सब ही जीव शरीर धारी हैं वे मनुष्य हो या तिर्य च सर्व ही जीव रागी द्वेषी हैं, वे मनुष्य हो या तिर्य च। इसी प्रकार सब ही स्थूल जड़ पदार्थ अनेक परमाणुओं के सघात स्वरूप हैं। इन संयोगों से पृथक् कोई भी शुद्ध जीव या शुद्ध परमाणु देखने में नहीं आता। अतः सिद्ध होता है कि इन सब संयोगों को धारण किये रहना ही वस्तु का स्वभाव है।

और जब उनका स्वभाव ही ऐसा है, तब उसे संयोगी भी क्यों समझा जाये। संयोगों से रहित कोई असंयुक्त पदार्थ दिखाई दे तो उसके मुकाबले में इसे संयोगी कह सकते हैं। परन्तु जिस दृष्टि में असंयुक्त पदार्थ की सत्ता ही नहीं उस दृष्टि में इसे संयोगी भी कैसे कह सकते हैं? वस्तु का स्वरूप ही ऐसा है, कोई इसमें क्या करे। जीव का स्वरूप ही शरीर धारी व रागी द्वेषी है, तथा पुद्गल का स्वरूप ही इन टूटने फूटने वाले स्थूल पदार्थों स्वरूप है।

इस प्रकार की दृष्टि से देखने पर, सर्व ही जीव तथा सर्व ही पुद्गल अशुद्ध ही दिखाई देते हैं। बस यही कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। अर्थात् सर्व ही जीवों को शरीर व कर्मों के बन्ध से युक्त ससारी रूप वाला या औदयिक भाव स्वरूप देखना इस नय का लक्षण है। इसी प्रकार सर्व ही पुद्गल पदार्थों को परस्पर सघात को प्राप्त स्थूल स्कन्धों रूप देखना भी इस नय का लक्षण है। जीव व पुद्गल दोनों पदार्थों में क्योंकि जीव अधिक भूज्य है, इसलिये आगम में इस नय युगल के लक्षण जीव मुखेन दिये गये हैं। तथा अनुक्त भी पुद्गल मुखेन उसका लक्षण उपरोक्त प्रकार समझ लेना।

अब इस लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ वृ न. च. १९४ “भावान् रागादीन् सर्वावे यस्तु जल्पति । स हि अशुद्धोऽवक्त कर्मणामुपाधि सापेक्षः । १९४।”

अर्थ— जो सर्व ही जीवों में रागादि भावों को ग्रहण करता है, वह कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय है ।

२. आ पा० ७।७० “कर्मोपाधिसापेक्षोऽशुद्ध द्रव्यार्थिको यथा क्रोधादिकर्मजभाव आत्मा ।”

अर्थ— कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय ऐसा है जैसे कि आत्मा को क्रोधादि कर्मज भावस्वरूप कहना ।

कर्मोपाधि सहित जीव को देखने के कारण कर्मोपाधि सापेक्ष है, जीवकी अशुद्धता का प्रतिपादन करने के कारण अशुद्ध है, और कालकृत भेद न करके जीव सामान्य को अशुद्ध रूपेण ग्रहण करने के कारण द्रव्यार्थिक है । अतः “कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय” ऐसा इसका नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है और सदा शिव पाने की कल्पना का निरास करके, वर्तमान की इस अशुद्धता को दर्शा कर, इसे दूर करने तथा शुद्ध स्वरूप में स्थिति पाने का उपदेश देना इसका प्रयोजन है ।

१८, द्रव्यार्थिक के अनेक भेदों का समन्वय यहाँ इस विषय सम्बन्धी बहुत सी शकायें उठ रही हैं, जिनका स्पष्टीकरण होना अत्यन्त आवश्यक है । सो ही नीचे किया जाता है ।

१. प्रश्न—सामान्य द्रव्यार्थिक, शुद्ध द्रव्यार्थिक अशुद्ध द्रव्यार्थिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर—सामान्य विशेषात्मक वस्तु में विशेष को गौण करके सामान्य का ही मुख्य रूपेण परिचय देने वाला सामान्य

द्रव्यार्थिक नय है। सामान्य का परिचय भी दो प्रकार से दिया जा सकता है—अभेद रूप से तथा भेद रूप से। विशेषों की सर्वथा अपेक्षा ही न करके केवल सामान्य धर्मात्मक ही वस्तु को बताना अभेद विवक्षा है, जैसे सन्मात्र द्रव्य कहना या चिन्मात्र जीव कहना। यही शुद्ध द्रव्यार्थिक का लक्षण है। वस्तु में सामान्य व विशेष का भेद करके विशेष को लक्षण बना कर गौण करना और सामान्य को विशेष्य बना कर मुख्य करना भेद विवक्षा है। अर्थात् विशेषों से विशिष्ट सामान्य को दर्शाना भेद विवक्षा है। जैसे गुण पर्याय वाला द्रव्य है या ज्ञान दर्शन वाला जीव है ऐसा कहना। यही अशुद्ध द्रव्यार्थिक का लक्षण है।

उदाहरणार्थ ज्ञानादि गुणों व मनुष्यादि पर्यायों में अनुगत निर्विकल्प त्रिकाली जीव सामान्य द्रव्यार्थिक नय का विषय है। उसमें से जीव को चिन्मात्र कहकर सन्तुष्ट हो जाना शुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है, और उसे ज्ञानादि गुणों व मनुष्यादि पर्यायों का समूह या अधिष्ठान बताकर उसका विशेष स्पष्ट परिचय देना अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय का विषय है। यही तीनों में अन्तर है।

२ प्रश्न—द्रव्यार्थिक का लक्षण तो केवल अभेद सामान्य को ग्रहण करना है, फिर इस नय के शुद्ध अशुद्ध आदि अनेक भेद होने कैसे सम्भव है ?

उत्तर—उसी अभेद ग्राही द्रव्यार्थिक के विषय को स्पष्ट रीतयः दर्शाने के लिये।

३. प्रश्न—अभेद में भेद हो ही नहीं सकता, फिर स्पष्टता दर्शाने के लिये भी भेद कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर—यह बात ठीक है, कि सामान्य तत्त्व अभेद है, परन्तु सर्वथा अभेद ही ऐसा नहीं है । यदि ऐसा हुआ होता तो जीरे के पानी के अभेद स्वाद में से नमक व मिर्च आदि की पृथक् पृथक् हीनाधिकता का विवेक उत्पन्न करना असम्भव हो जाता । यदि कहो कि यह दृष्टान्त तो यहां लागू नहीं होता, क्योंकि इसमें तो यथार्थ ही नमक मिर्च आदि की पृथक्ता है, तब दूसरा दृष्टान्त अग्नि का लीजिये ।

अग्नि आपके रसोई घर में भी काम आती है, और आपके कमरे में जलने वाले दीपक में भी । रसोई-घर में बैठकर पढ़ने का विकल्प आपको कभी नहीं होता, क्या प्रकाश नहीं है ? और कमरे में बैठकर दीपक पर हाथ सैकने का विचार नहीं आता, क्या दीपक की अग्नि में उष्णता नहीं है ? रसोई घर में खाना पकाने का ही विकल्प क्यों होता है ? यदि अग्नि के प्रकाशपने व उष्णपने में सर्वथा भेद न हुआ होता तो उनमें भिन्न भिन्न स्थलों पर भिन्न भिन्न जाति के काम लिये जाने सम्भव नहीं थे ।

दूसरी प्रकार से भी—अग्नि की उष्णता को तो आप शरीर के द्वारा जान पाते हैं और प्रकाश को नेत्र द्वारा । यदि इन दोनों में सर्वथा भेद न हुआ होता तो आखे मीच लेने पर भी केवल शरीर से ही उष्णता व प्रकाश दोनों का ग्रहण हो गया होता और इसी प्रकार दूर बैठकर अग्नि को देखने मात्र से आखें तपने लग गई होती ।

इस पर से सिद्ध होता है कि भले ही उष्णता व प्रकाश अग्नि में ओत प्रोत एक रस रूप होकर पड़े हो, पर इनका प्रयोग व अनुभव भिन्न भिन्न रूप में हो रहा है । जो उष्णता का प्रयोग व अनुभव है वह प्रकाश का प्रयोग व अनुभव नहीं है, और इसी प्रकार जो प्रकाश का प्रयोग है वह उष्णता का प्रयोग व अनुभव नहीं है । अतः भले ही क्षेत्र या प्रदेशों की अपेक्षा वे दोनों अभेद हों, परन्तु अपने अपने भाव या स्वरूप की अपेक्षा दोनों में भेद अवश्य है । वस्तु भेदा-भेदात्मक है । यही दर्शना तो अनेकान्त की महिमा है ।

४. प्रश्न—पहिले आप स्वयं ऐसा कह आये हैं कि भेद रूप तो वस्तु वास्तव में है ही नहीं, भेद का ग्रहण वस्तु के अनुरूप नहीं । इसलिये भेद कल्पना सापेक्ष सर्व ही अशुद्ध द्रव्यार्थिक नयों का ज्ञान मिथ्या हो जायेगा ?

उत्तर—ठीक है भाई ! ऐसा कहा अवश्य था, पर उसका अभि-प्राय समझना चाहिये, शब्द नहीं । वहाँ भेद से तात्पर्य शब्दों में दीखने वाला प्रादेशिक भेद है, भावात्मक भेद नहीं । जैसे कि 'कुण्डे में दही' इस प्रकार द्रव्य में गुण नहीं है, फिर भी 'द्रव्य में गुण है' ऐसा कहा जाता है । 'दण्ड रखने वाला दण्डी' इस प्रकार गुणादिक रखने वाला द्रव्य नहीं है, फिर भी वह गुणी पर्याय वाला कहा जाता है, । 'धन वाला धनवान' इस प्रकार गुण पर्यायवान द्रव्य नहीं है, फिर भी वह गुण पर्यायवान कहा जाता है । हाथ पैर आदि शरीर के अंग हैं, इस प्रकार गुण पर्याय आदि द्रव्य के अंग नहीं हैं, फिर भी द्रव्य को अंगी कहा जाता है । तथा अन्य भी अनेकों

प्रकार से शब्दों में जिस जाति का भेद साधारण दृष्टि में दिखाई देता है, उस प्रकार भेद वाली वस्तु सर्वथा नहीं है, ऐसा अभिप्राय रखकर ही वहाँ भेद का निषेध किया था। यदि इस बात का निषेध न करें तो शब्द सुनने वाले या पढ़ने वाले को उपरोक्त प्रकार का भ्रम हुए बिना नहीं रह सकता, और यदि ऐसा हो जाये तो उसका ज्ञान वस्तु के अनुरूप कैसे कहा जा सकता है। तब तो वह मिथ्या ही होगा।

पर इसका यह अर्थ भी नहीं कि भेद सर्वथा नहीं है। भेद अवश्य है, परन्तु उपरोक्त प्रकार का नहीं, बल्कि अग्नि में पड़े उष्णता व प्रकाशकत्व रूप है। ये भेद वस्तु से कभी पृथक् नहीं किये जा सकते हैं। ये पहिले पृथक् पड़े थे, फिर जोड़े गये हो, ऐसा भी नहीं है। या वस्तु के एक कोने में एक भेद या अंग रहता हो और दूसरे कोने में दूसरा, ऐसा भी नहीं है। वे तो सारे के सारे अंग या गुण पर्याय तो वस्तु के सर्वांग में व्यापकर एक रस रूप रहते हैं। पृथक् नहीं किये जा सकते, पर इनका पृथक् पृथक् कार्य दृष्टि में आता अवश्य है—जैसे ऊष्णता का काम पकाना और प्रकाश का काम पढ़ाना। बस इन पृथक् पृथक् कामों को देखकर ही वस्तु में पड़ी अनेक शक्तियों का सञ्जाकरण कर लिया गया है। द्रव्य पहिले और गुण पीछे या गुण पहिले और द्रव्य पीछे ऐसा कुछ भेद नहीं है।

और इस प्रकार भेद है भी और नहीं भी है। व्याप्य व्यापक पने की या क्षेत्र की अपेक्षा अभेद है, पर अपने अपने स्वरूप अस्तित्व या भाव की अपेक्षा भेद

है। ऐसा ही अनेकान्त वस्तु की महिमा है। उसे पढाने को अनेकान्त सिद्धान्त ही समर्थ है इस प्रकार का ज्ञान वस्तु के अनुरूप ही है, अतः इस प्रकार से भेदों की सापेक्ष स्वीकृति मिथ्या नहीं सम्यक है।

५ प्रश्न—फिर अभेद पर ही जोर क्यों दिया जा रहा है, उसे ही शुद्ध क्यों बताया जाता है ?

उत्तर—क्योंकि वस्तु में तो वास्तव में वे उपरोक्त रीति से एक रस रूप ही है, पृथक् पृथक् नहीं। समझने और समझाने के लिये भेद डालना तो वस्तु की महिमा पर कलक लगाना है, क्योंकि वस्तु ऐसी है ही नहीं। पृथक् पृथक् उन गुण और पर्यायों की स्वतंत्र सत्ता ही इस लोक में नहीं है। अतः इस प्रकार का भेद-ज्ञान वस्तु के ठीक ठीक अनुरूप नहीं है। इसीलिये भेदों के द्वारा जानने का क्रम केवल अभ्यास करने तथा वस्तु की विशेषताओं से परिचय प्राप्त करने को ही है, वस्तु को वैसी पृथक् पृथक् भेदों वाली समझने के लिये नहीं। यही कारण है कि भेदों को अशुद्ध बताकर उनका निषेध किया गया है।

६. प्रश्न—अशुद्ध द्रव्यार्थिक भी विशेषों से विशिष्ट सामान्य को जानता है और प्रमाण ज्ञान भी, फिर इन दोनों में क्या अन्तर है ?

उत्तर—यद्यपि साधारण दृष्टि से तो ऐसा ही प्रतीत होता है मानो इन दोनों में कुछ अन्तर न हो, परन्तु वास्तव में इन दोनों में महान् अन्तर है। प्रमाण ज्ञान में गौण मुख्य व्यवस्था नहीं होती, अतः वह सामान्य व विशेष

दोनों को युगपत् निर्विकल्प रूप से ग्रहण करता है । अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय में गौण मुख्य व्यवस्था होती है, अतः वह विशेष को गौण करके सामान्य को ही मुख्यतः जानता है । यद्यपि विशेषों का भी ग्रहण करता है, परन्तु ग्रहण करने के लिये नहीं, बल्कि सामान्य का परिचय पालने पर उनका त्याग कर देने के लिये ।

अथवा प्रमाण में सामान्य व विशेष एक रस रूप देखे जाते हैं और अशुद्ध द्रव्यार्थिक में उसे सामान्य से पृथक् कल्पित करके अर्थात् अभेद में भेद डालकर, उन भेदों वाला उस सामान्य को कहा जाता है । विशेषों वाला बताने पर भी दृष्टि सामान्य की ओर ही झुकी हुई है विशेष की ओर नहीं, जैसे पगड़ी वाला कहने पर दृष्टि उस व्यक्ति को ही पकड़ती है, पगड़ी को नहीं ।

- ७ प्रश्न —सत्ता ग्राहक शुद्ध नय को उत्पाद व्यय रहित कसे कहा जा सकता है जबकि उत्पाद व्यय से रहित कोई वस्तु ही नहीं है ?

उत्तर —यह तो दृष्टि की विचित्रता है । वस्तु के दो रूप हैं एक बाह्य व दूसरा अन्तरग । उसका बाह्य रूप तो पर्यायों से चित्रित है, अतः वह तो परिवर्तनशील दिखता है, परन्तु अन्तरग रूप सामान्य स्वभाव रूप है । स्वभाव त्रिकाली होता है । जैसे कुण्डल कड़े आदि का उत्पाद व व्यय होते हुए भी केवल स्वर्ण की इच्छा करने वाले को न कड़ा दिखाई देता है न कुण्डल । वह तो पहिले भी स्वर्ण ही देखता था अब भी स्वर्ण ही देखता है । उसी प्रकार सत् के बाह्य रूप का भले उत्पाद हो कि व्यय,

विचारना तो यह है कि वस्तु के अस्तित्व का क्या विनाश या उत्पाद हो सका है ? उसका अस्तित्व तो पहिले भी था और अब भी है । बस इस प्रकार की दृष्टि का नाम ही उत्पाद व्यय निरपेक्ष ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक दृष्टि है ।

८ प्रश्न.—अशुद्ध पर्यायों में वर्तमान द्रव्य को भी परमभाव ग्राहक नय शुद्ध कैसे देख सकता है ?

उत्तर:—जैसे कर्दम मिश्रित जल को, जल पने की अपेक्षा देखने पर स्वच्छ जल ही प्रतीति में आता है, या ताम्र मिश्रित अशुद्ध स्वर्ण को स्वर्ण के मूल्य की अपेक्षा देखने पर सरफि को शुद्ध स्वर्ण ही दिखाई देता है, कर्दम या ताम्र नहीं, उसी प्रकार अशुद्ध भी द्रव्य को उसके त्रिकाली स्वभाव या पारिणामिक भाव की अपेक्षा देखने पर वह सदा एक रूप शुद्ध ही प्रतीति में आता है, अशुद्ध नहीं ।

९ प्रश्न:—आगम में गुणों को अन्वय तथा पर्यायों को व्यतिरेकी बताया गया है, फिर अन्वय द्रव्यार्थिक द्वारा पर्यायों का ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर.—यहा अन्वय का अर्थ गुण नहीं है, बल्कि अनुगत व अनुस्यूत रूपेणसामान्य भाव है। वस्तु का अखण्ड एक स्वभाव उसके सर्व अंगों में चाहे व गुण हो या पर्याय अनुस्यूत रूपेणा व्याप्त रहता है, जैसे कि जीव का चिद्-स्वभाव उसके ज्ञान चारित्र आदि सर्व गुणों तथा रागादिक सर्व पर्यायों में व्याप्त है यदि ऐसा न हो तो ज्ञान मात्र ही चेतन गुण हो, उसकी पर्याये अर्थात् मति ज्ञान आदिक अचेतन हो जाये, या चारित्र आदि अन्य गुण व उनकी पर्याये अचेतन हो जाये । परन्तु ऐसा

होना प्रत्यक्ष बाधित है । अतः द्रव्य का एक अखण्ड स्वभाव उस के ही गुणों व पर्यायों में अन्वय रूप से रहता है, ऐसा ग्रहण इन नयों द्वारा हो जाता है ।

१० प्रश्न—परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय और कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर—पहिला जो परम भाव ग्राहक है वह जीव सामान्य को त्रिकाली शुद्ध देखता है और दूसरा जो कर्मोपाधि निरपेक्ष है वह उसे ही सादि शुद्ध देखता है ।

११ प्रश्न—कर्मोपाधि निरपेक्ष व कर्मोपाधि सापेक्ष में क्या अन्तर है ?

उत्तर—पहिला भेद जीव की क्षायिक भाव स्वरूप सिद्धवत् शुद्ध देखता है और दूसरा भेद उसे ही औदयिक भाव स्वरूप ससारी वत् अशुद्ध देखता है ।

१२ प्रश्न—नय युगलो को दशाने का क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—वस्तु में जहाँ अभेद बैठा है वहाँ ही भेद भी है । जहाँ नित्यता है वहाँ ही अनित्यता भी है, जो सर्व भेदों व विशेषों से व्यावृत्त है वही सर्व विशेषों में अनुस्थूत भी है, जो क्षायिक भाव स्वरूप शुद्ध है वही औदयिक भाव स्वरूप अशुद्ध भी है, इस प्रकार एक ही सामान्य पदार्थ में विरोधी धर्मों को युगपत् प्रकाशित करना इस नय युगलो का प्रयोजन है, और यही अनेकान्त है ।

पर्यायार्थिक नय

१. पर्यायार्थिक नय सामान्य का लक्षण
२. पर्यायार्थिक नय का कारण व प्रयोजन
३. पर्यायार्थिक नय के भेद प्रभेद,
४. पर्यायार्थिक नय विशेष के लक्षणादि,
५. पर्यायार्थिक नय के भेदों का समन्वय ।

आगम पद्धति के अन्तर्गत दूसरी जो वस्तु भूत नयो की श्रेणी है, १. पर्यायार्थिक नय उनमे से द्रव्यार्थिक नय का विस्तृत वर्णन सामान्य का लक्षण कर दिया गया । अब पर्यायार्थिक नय का वर्णन प्राप्त है, क्योंकि मूल नये दो ही हैं—द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक पर्यायार्थिक नय का वर्णन भी यद्यपि शास्त्रीय नय सप्तक के अन्तर्गत ऋजुसूत्र नय के नाम से किया जा चुका है, परन्तु इस श्रेणी

मे उस ही को अधिक विशेषता के साथ कहना उचित है । मूल भूत लक्षण की अपेक्षा ऋजुसूत्र नय व पर्यायार्थिक नय में कोई अन्तर नहीं है । जिस प्रकार सामान्य चतुष्टय स्वरूप सामान्य द्रव्य की सत्ता को स्वीकार करने वाला द्रव्यार्थिक नय है, उसी प्रकार विशेष चतुष्टय स्वरूप विशेष द्रव्य की स्वतंत्र सत्ता को स्वीकार करने वाला पर्यायार्थिक नय है । जिस प्रकार द्रव्यार्थिक नय में विशेष चतुष्टय की स्वतंत्र सत्ता अवस्तु है, उसी प्रकार पर्यायार्थिक नय में सामान्य चतुष्टय की स्वतंत्र सत्ता अवस्तु है, सामान्य व विशेष चतुष्टय का कथन पहिले अधिकार न. ६ के प्रकरण न. ३ व चार में किया गया है, वहा से जान लेना ।

द्रव्य क्षेत्र काल व भाव ये वस्तु के स्व चतुष्ट कहलाते हैं । इन चारों का व्यापक रूप सामान्य कहलाता है और व्याप्य रूप विशेष कहलाता है । जैसे द्रव्य की अपेक्षा सर्व द्रव्यमयी, क्षेत्र की अपेक्षा सर्व व्यापी, काल की अपेक्षा त्रिकाली स्थायी और भाव की अपेक्षा सर्व भाव स्वरूप एक अद्वैत सत् सामान्य है, वही द्रव्यार्थिक नय का विषय है । और द्रव्य की अपेक्षा एक व्यक्ति, क्षेत्र की अपेक्षा एक प्रदेशी, काल की अपेक्षा केवल वर्तमान एक समय स्थायी और भाव की अपेक्षा स्वलक्षण भूत किसी एक अविभागी भाव स्वरूप, ऐसे पृथक् पृथक् अनन्त सत् विशेष हैं, वही पर्यायार्थिक नय का विषय है ।

पर्यायार्थिक नय द्रव्य में या क्षेत्र में या काल में या भाव में किसी भी प्रकार का भेद करना सहन नहीं करता । एक द्रव्य किसी दूसरे द्रव्य के साथ किसी भी प्रकार का सम्बन्ध स्वीकारना द्रव्यार्थिक का काम है पर्यायार्थिक का नहीं । इसी प्रकार एक प्रदेश के साथ अन्य किसी प्रदेश का स्पर्श भी द्रव्यार्थिक स्वीकार कर सकता है, पर पर्यायार्थिक नहीं । पूर्वोक्त पर्यायों में किसी प्रकार का सम्बन्ध मानना भी द्रव्यार्थिक का ही काम है, पर्यायार्थिक का नहीं । उसकी दृष्टि में तो वर्त-

मान में जितना वह जो कुछ भी वह है उतना मात्र ही सत् है। न वह भूत काल में था और न भविष्यत में रहेगा। इसी प्रकार अनेक भावों या गुणों का समूह भी द्रव्यार्थिक ही मान सकता है, पर पर्यायार्थिक नहीं।

और इस प्रकार दो द्रव्यों के बीच निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध या जीव व शरीरादि के बीच कोई सश्लेष सम्बन्ध पर्यायार्थिक नय की दृष्टि में सम्भव नहीं। अनेक परमाणु बन्ध कर स्कन्ध का निर्माण नहीं कर सकते। किसी भी द्रव्य में एक से अधिक प्रदेश की कल्पना व्यर्थ है। एक समय वर्ती शुद्ध द्रव्य में आगे पीछे पर्यायों का प्रगट हो होकर विनष्ट होना असम्भव है, अतः एक द्रव्य में अनेक पर्यायों नहीं देखी जा सकती। पर्याय नहीं बल्कि द्रव्य ही क्षण भर के बाद विनष्ट हो जाता है। एक द्रव्य में अनेक गुण या भावों का अवस्थान कल्पना मात्र है।

पर्यायार्थिक नय पूर्णतः एकत्व ग्राही है। सत् में द्वित्व देखना दृष्टि का भ्रम है, क्योंकि दो मिल कर तीन काल में एक नहीं हो सकते। दो हैं तो दो ही रहेंगे। और यदि ऐसा ही है तो द्वित्व में एक सत्ता कैसे देखी जा सकती है? भले ही स्थूल दृष्टि में अनेक द्रव्यों वा अनेक प्रदेशों का संयोग अनेक पर्यायों की अटूट श्रृंखला और अनेक भाव परस्पर में मिलकर अखण्ड व एक प्रतीत होते हों, पर वास्तव में तो उन सबकी सत्ता पृथक् पृथक् है, अन्यथा उनमें अनेकता देखी जानी असम्भव थी।

यह पर्यायार्थिक नय का सामान्य परिचय है, जिसका विस्तार ऋजुसूत्र नय के अन्तर्गत किया गया है। इसी का विशद स्पष्टीकरण करने के लिये निम्न में इसके अनेकों पृथक् पृथक् लक्षण किये गये हैं।

१. लक्षण नं० १ — निर्विशेष किसी एक विशेष चतुष्टय की ही सत् स्वीकार करके सामान्य चतुष्ट की सत्ता से इन्कार करना

इसका व्यापक लक्षण है । जैसे कि वर्तमान काल वर्ती कोई आदि मध्य अन्तरहित एक प्रदेशी स्वलक्षण भाव स्वरूप परमाणु ही एक सत् है, यह दीखने वाले लम्बे काल स्थायी अनेक प्रदेशी अनेक भाव स्वरूप स्थूल पदार्थ वास्तव में एक नहीं अनेक हैं । इसी लक्षण में इस के सर्व अन्य लक्षण गर्भित हैं । केवल स्पष्टीकरण करने के अर्थ ही अनेक लक्षण किये गये हैं । विशेष का नाम पर्याय है । यद्यपि पर्याय शब्द द्रव्य के कालांश अर्थात् परिवर्तन पाने वाली अवस्थाओं या अशोका नाम प्रसिद्ध है, परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है । पर्याय शब्द का साधारण अर्थ है अश या विशेष, वह द्रव्य की अतेशा हो या क्षेत्र की अपेक्षा हो या काल की अपेक्षा हो या भाव की अपेक्षा हो ऐसा चतुष्टयात्मक विशेष या पर्याय ही है प्रयोजन जिसका वह पर्यायार्थिक नय है । फिर भी कथन को सरल बनाने के लिये पर्यायार्थिक का कथन कालांश रूप पर्याय मुखेन ही करने में आता है । तद्वा शेष वचे द्रव्याश क्षेत्राश व भावाश को स्वयं लागू कर लेना चाहिये ।

२ लक्षण नं २ — उपरोक्त प्रकार चतुष्टय विशेष की ही स्वतंत्रता को ग्रहण करने के कारण इसकी दृष्टि में कोई एक द्रव्य— एक ही प्रदेश तथा एक ही समय व एक ही भाव की सत्ता वाला होना चाहिये । यद्वा द्वित्व को अवकाश नहीं । आगे पीछे की पर्यायों में परस्पर कोई सम्बन्ध स्थापित नहीं किया जा सकता । उसे पर्याय या विशेष क्यों कहते हो, वह तो एक स्वतंत्र सत् है । विशेष या पर्याय नाम उसी समय धरा जा सकता है जब कि अनेको में अनुस्यूत कोई एक सामान्य दृष्टि में आ रहा हो । सामान्य के अभाव में विशेष किसे कहे ? अतः जिसे हम पर्याय कहते हैं वही तो सत् या द्रव्य है । पूर्व समय की पर्याय पूर्व समय का द्रव्य था जो विनष्ट हो चुका है । उस का सम्बन्ध इस वर्तमान के द्रव्य से क्या है ? इसी प्रकार भविष्य का द्रव्य कुछ अन्य ही होगा । कुत्ते मनुष्य व देव इन तीन पर्यायों में अनुगत कोई एक जीव सामान्य नाम का द्रव्य लोक में नहीं है । कुत्ता

एक स्वतन्त्र द्रव्य था जो विनष्ट हो गया। मनुष्य एक स्वतन्त्र द्रव्य है जो वर्तमान में हमारे सामने है, और देव एक स्वतन्त्र द्रव्य है जो आगे उत्पन्न होगा। इसी प्रकार गुण व गुणी अथवा विशेषण व विशेष्य भाव रूप द्वैत भी कैसे सम्भव है? वह द्रव्य भाव या गुण मात्र ही तो है। गुण है वही द्रव्य है और द्रव्य है वही गुण है। अतः दो नाम देने व्यर्थ है। यह गुण इस द्रव्य का है, ऐसा नहीं कह सकते। इसी प्रकार क्षेत्र में भी समझना।

लक्षण नं ३ — अन्य पर्यायों को अत्यन्त निरस्त करके उत्पन्न होने वाली यह एकत्व दृष्टि जब द्वैत देखती ही नहीं तो कारण—कार्य अथवा कर्ता—कर्म आदि वाले द्वैत को यहाँ अवकाश ही कैसे हो सकता है? अतः इस दृष्टि में कोई भी कार्य बिना किसी कारण के स्वतः उत्पन्न होता है। उस को किसी अन्तरङ्ग या बाह्य कारण की अथवा कर्ता की आवश्यकता नहीं। अतः निमित्त या उपादान कारण इन दोनों का ही इस दृष्टि में अभाव है। यह भाव स्वीकार करते हुए कुछ बाधा अवश्य होती है पर एकत्व दृष्टि में होता ऐसा ही है।

उस की सिद्धि भी इस युक्ति पर से की जा सकती है। कार्य नाम पर्याय का है और कारण नाम द्रव्य, गुण व पर्याय तीनों का। 'यह न होता तो कार्य कैसे होता' इस प्रकार के तर्क द्वारा जिस की सत्ता दिखाई दे उसे ही कारण कहते हैं। द्रव्य रूप कारण दो होते हैं—एक उपादान दूसरा निमित्त। संयोग विशेष को प्राप्त दूसरा द्रव्य निमित्त कारण कहलाता है। उपादान कारण उसे कहते हैं जिस में से कि कार्य या पर्याय प्रगट हो, अर्थात् द्रव्य को उपादान कारण कहते हैं, क्योंकि पर्याय—द्रव्य में ही प्रगट होती है, इससे बाहर नहीं। 'वह न हों तो पर्याय कहा प्रगट होगी' ऐसे तर्क द्वारा इस के कारण पने की सिद्धि हो जाती है।

दूसर प्रकार से भी कदाचित् उपादान कारण कहा जा सकता है, और वह यह कि जिस पूर्व की पर्याय ने हट कर उस अगली पर्याय को द्रव्य में प्रवेश करने की आज्ञा दी, वह पूर्व की पर्याय भी अपने से अगली पर्याय के लिए कारण कही जा सकती है, क्योंकि 'वह व्यय न होती तो अगली पर्याय कैसे उत्पन्न होती' इस तर्क के द्वारा इस कि सिद्धि होती है। जैसे अन्धकार का विनाश न होता तो, यहा अन्धकार का विनाश भी प्रकाश होने में कारण अवश्य है।

इस प्रकार त्रिकाली द्रव्य, और पूर्व समय की एक पर्याय तो कारण कोटी में आते हैं और एक वह पर्याय जो कि विचारणा या कथन का विषय बनी हुई है, कार्य कोटी में आती है। जिस पर्यायार्थिक दृष्टि में केवल एक ही द्रव्य तथा केवल एक ही पर्याय की पृथक् सत्ता का ग्रहण हो रहा है, उस दृष्टि में अन्य द्रव्य कौन और पूर्व की पर्याय भी कौन? दोनों ही का वहा तो अभाव है। फिर कारण किसे कहे? क्या अभाव को? सो तो सम्भव नहीं है, क्योंकि अभाव का विचार भी क्या? अकेला कार्य ही कार्य है। अतः इस दृष्टि में कारन के बिना ही कार्य की उत्पत्ति होती है।

यहा ऐसा तर्क उत्पन्न हो सकता है कि कारण के अभाव में कार्य का भी अभाव हो जायेगा, तो वह दृष्टि तुरन्त पुकार उठती है कि ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि जो बात वर्तमान विचारणा का विषय बनी हुई है, जो इस समय मुझे स्पष्ट दीख रही है उस का अभाव मैं स्वीकार ही कर सकता। फिर प्रश्न होता है कि कोई न न कोई तो कारण होना ही चाहिये, तब उत्तर यही आता है कि जब न द्रव्य कारण है, और न पूर्व की अन्य पर्याय कारण है, तो परिशेष न्याय से वह एक क्षणवर्ती द्रव्य अकेला ही स्वयं कार्य रूप है और स्वय अपना कारण भी है। पर्यायार्थिक दृष्टि के इस एकत्व भाव को कही क्षणिक उपादान भी कहने में आता है। तात्पर्य यह कि पर्यायार्थिक

नय की अयेक्षा द्रव्य स्वयं अपने कारण से या अपनी उस समय की योग्यता से ही उत्पन्न होता है, उसे दूसरे निमित्त या उपादान कारण की आवश्यकता नहीं ।

द्रव्यार्थिक की तरफ तो शुद्ध अद्वैत ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक की तरफ शुद्ध एकत्व ग्राही शुद्ध पर्यायार्थिक नय दोनों में ही कारण कार्य भाव को अवकाश नहीं, क्योंकि दोनों में ही निर्विकल्प तत्व का ग्रहण है, निर्विकल्पता में द्वैत का होना विरुद्ध है । कार्य कारण भाव रूप द्वैत को अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय बनाया जा सकता है, पर उपरोक्त दोनों शुद्ध नयों का नहीं ।

लक्षण नं ४ — परन्तु अनेकान्त वाद में पक्षपात को अत्यंत निषेधा गया है । अतः इस प्रकार का एकत्व ग्रहण उसी समय सम्यक्ता को प्राप्त हो सकता है जब कि अन्तरङ्ग ज्ञान कोष में उस के साथ रहने वाला द्वैत भी पड़ा हो । भले उस समय के उपयोग या विचारणा या कथन विशेष में उस को प्रवेश की आज्ञा न मिले परन्तु लब्ध रूप से उत्तरग में उसकी स्वीकृति अवश्य हो रही है, जैसे कि पहिले 'मुख्य गौण व्यवस्था' नाम के दसवें अध्याय में स्पष्ट किया जा चुका है । अतः यहाँ द्रव्यार्थिक के विषय भूत द्वैत या अद्वैत की गौणता है उस का अभाव नहीं । द्रव्य को गौण करके पर्याय का मुख्य रूप से कथन करने वाली दृष्टि को पर्यायार्थिक नय कहते हैं । द्रव्य को अस्वीकार करके या उसका सर्वथा निषेध करने वाली एकान्त दृष्टि पर्यायार्थिक नहीं पर्यायार्थिक भास है, जैसे जन साधारण के द्वारा मनुष्य को जीव कहा जाना । जन्म से पहिले भी यह कुछ था और मरण के पश्चात् भी कुछ होगा इस बात की स्वीकृति का वहाँ सर्वथा अभाव है । क्षण क्षण होने वाली पर्यायों को मान कर पर्याय के आश्रय भूत द्रव्य का सर्वथा निषेध करना पर्यायार्थिक नय नहीं नया भास है ।

लक्षण नं० ५ — यद्यपि उत्पन्न और विनष्ट होने वाली पर्याय है द्रव्य नहीं परन्तु जिस दृष्टि में उस पर्याय के अतिरिक्त अन्य की सत्ता ही दीखती नहीं उस में तो उस पर्याय का विनाश होने पर सत्ता का ही विनाश हो जाना स्वभाविक है । जैसे कि नित्य कहने में आता है कि मनुष्य जन्मा और मर गया, जीव उत्पन्न हुए और विनष्ट हो गए, एटम बौम्ब से असख्यात प्राणियों का सहार हो जाता है । अतः इस दृष्टि में द्रव्य ही उत्पन्न ध्वंसी है ।

उपरोक्त प्रकार पर्यायार्थिक नय के निम्न प्रकार पाँच मुख्य लक्षण किये जा सकते हैं —

१. पर्याय ही है प्रयोजन जिसका सो पर्यायार्थिक नय है ।
२. निर्विशेष चतुष्टय में किसी प्रकार भी गुण-गुणी आदि द्वित्व या द्रव्य क्षेत्र काल भाव की अनेकता सम्भव नहीं ।
३. क्षण स्थायी विशेष एक सत्ता में कर्ता कर्म या कारण-कार्य आदि भावों को अवकाश नहीं ।
४. द्रव्य को गौण करके पर्याय को ही मुख्य रूपेण ग्रहण करना पर्यायार्थिक नय है ।
५. द्रव्य को ही उत्पन्न ध्वंसी या क्षणिक मानना पर्यायार्थिक दृष्टि है ।

पर्यायार्थिक नय सम्बन्धी उदाहरणों के लिये देखिये आगे द्रव्या-र्थिक व पर्यायार्थिक नय समन्वय । अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित लक्षण भी उद्धृत करता हूँ ।

१ लक्षण नं० १ (पर्याय ही है प्रयोजन जिसका):—

१ स. सि। १।६।५८ “पर्यायोऽर्थः प्रयोजनमस्येत्यसौ पर्यायार्थिकः ।”

अर्थ — पर्याय ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका सो पर्यायार्थिक है ।

(नि. सा। ता. वृ. १।१६) (स. सि. १।१३३।५०२) (आ. प. १।८ पृ. १२२)

२. रा. वा. १।३३।१।६५।६ “पर्यायोऽर्थः प्रयोजनमस्य वाग्विज्ञानव्यावृत्तिवन्धन व्यवहार प्रसिद्धे रीति पर्यायार्थिकः ।”

अर्थ — शब्द और ज्ञान इन दोनों के व्यावृत्ति निवन्धन व्यवहार की प्रसिद्धि रूप जिस नय का प्रयोजन पर्याय है वह पर्यायार्थिक नय है ।

३. ध. १।८४।१। “पर्याय एवार्थः प्रयोजनमस्यति पर्यायार्थिकः ।”
(ध. १।९।१७०।३)

अर्थ — पर्याय ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका सो पर्यायार्थिक है ।

२ लक्षण नं० २ (गुण गुणी आदि द्वित्व का निरास) —

१. रा. वा. १।३३।१।६५।३ “पर्याय एवार्थोऽस्य रूपानुत्क्षेपणादिलक्षणो न ततोऽन्यद् द्रव्यमिति पर्यायार्थिकः ।”

अर्थ:—रूपादि कोई एक गुण ही है लक्षण जिसका, अथवा उत्क्षेपण अवक्षेपण (ऊपर या नीचे फेंकना) आदि क्रिया ही है लक्षण जिसका ऐसी पर्याय या वस्तु का विशेष

ही है अर्थ या प्रयोजन जिसका, वह पर्यायार्थिक नय है। इस दृष्टि में उस गुण अथवा क्रिया से अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्य नाम के पदार्थ की सत्ता नहीं है। (यहा गुण गुणी या पर्याय पर्यायी भाव का निरास किया गया है)

२. प्र. सा. । त. प्र. । परि. नय न २ “तत तु . . . पर्यायनयेन तन्तुमात्रवदर्शनज्ञानादिमात्रम् ।”

अर्थ:—उस आत्मा को यदि पर्यायार्थिक नय से देखे तो वह दर्शन ज्ञान मात्र है। अर्थात् ज्ञान या दर्शन इन से अतिरिक्त अन्य आत्मा नाम का कोई पदार्थ ही लोक में पाया नहीं जाता। जैसे कि तन्तु मात्र ही एक सत् है। इसके अतिरिक्त वस्त्र कोई वस्तु नहीं। (यहा भी गुण गुणी भाव रूप द्वैत का निषेध किया गया है।)

३. रा. वा । १।७।३।३८ “औपशमिकादिभावपर्यायो जीव इत्युच्यते पर्यायादेशात् ।”

अर्थ:—पर्यायार्थिक नय से औपशमादिक भाव स्वरूप पर्याय ही जीव है, उस से भिन्न कुछ नहीं। (यहा भी पर्याय-पर्यायी भाव का द्वित्व हटाया गया है।)

४. ध० । १।८।५।३ “ऋजुसूत्रवचनविच्छेदो मूलाधारो येषां नयानां ते पर्यायार्थिकाः । विच्छिद्यतेऽस्मिन् काल इति विच्छेदः । ऋजुसूत्रवचनं नाम वर्तमान वचन, तस्य विच्छेदः ऋजुसूत्रवचन-विच्छेदः । सकाल मूलाधारो येषां नयानां ते पर्यायार्थिकाः । ऋजुसूत्रवचनविच्छेदारभ्य आ एकसमया द्वस्तुस्थित्यध्यवसायिनः पर्यायार्थिका इति यावत् ।”

अर्थ — ऋजुसूत्र नय के प्रतिपादक वचनों का विच्छेद जिस काल में होता है, वह (काल) जिन नयों का मूल आधार है वे पर्यायार्थिक नय हैं। विच्छेद अथवा अन्त जिस काल में होता है उस काल को विच्छेद कहते हैं। वर्तमान वचन को ऋजुसूत्र वचन कहते हैं, और उसके विच्छेद को ऋजुसूत्र वचन विच्छेद कहते हैं। वह ऋजुसूत्र के प्रतिपादक वचनों का विच्छेद रूप काल जिन नयों का मूल आधार है उन्हें पर्यायार्थिक नय कहते हैं। अर्थात् ऋजुसूत्र के प्रतिपादक (वर्तमान) वचनों के विच्छेद से लेकर एक समय पर्यन्त वस्तु की स्थिति का निश्चय करने वाला पर्यायार्थिक नय है। (अर्थात् जिस समय उस क्षणिक पदार्थ का प्रतिपादन समाप्त करने में आये उस समय से आगे की एक समय मात्र वस्तु की स्थिति उस नय का विषय है)

३ लक्षण ३. (कार्य-कारण भाव का अभाव):—

रा वा. १।३३।१।६५।४ “अथवा अर्थते गम्यते निष्पद्यत इत्यर्थः कार्यम् । द्रवति गच्छतीति द्रव्य कारणम् । द्रव्यमेवार्थो ऽस्य कारणमेव कार्यं नार्थान्तरम्, न च कार्यकारणयोः कश्चिद्रूपभेदः तदुभयमेकाकारमेव पर्वङ्गुति द्रव्यवदिति द्रव्यार्थिक परि समन्तादाय पर्यायः । पर्याय एवार्थः कार्यमस्य न द्रव्यम् अतीतानागतयौर्विण्णानुत्पणत्वेन व्यवहाराभावात्, स एवैकः कार्यकारणव्यपदेश भागिति पर्यायार्थिकः ।”

अर्थः—जो गमन करे या निष्पन्न हो उसे कार्य कहते हैं। जो द्रवण करे या गमन करे उसे द्रव्य कहते हैं। वह द्रव्य

ही कारण है। इस प्रकार द्रव्य ही जिसका अर्थ है ऐसा वह कारण ही स्वयं कार्य है। कार्य उस कारण से पृथक् कुछ नहीं है। इसलिये कार्य और कारण इन दोनों में किसी भी प्रकार का भेद नहीं है। 'वे दोनों एकाकार ही हैं, जिस प्रकार कि अगुलि व उसके पर्व एक ही वस्तु है, पृथक् पृथक् नहीं। इस प्रकार कार्य व कारण में अद्वैत देखना तो द्रव्यार्थिक नय है।

सब ओर से ग्रहण की जाये सो पर्याय है। वह पर्याय ही स्वयं कार्य है, द्रव्य नहीं, क्योंकि अतीत पर्याय वाला द्रव्य तो विनष्ट हो चुका है और अनागत पर्याय वाला द्रव्य अभी उत्पन्न नहीं हुआ है, इसलिये इन दोनों के व्यवहार का अभाव है। वह वर्तमान पर्याय वाला द्रव्य ही कार्य व कारण दोनों मज्ञाओ को धारण करता है।" ऐसा है अर्थ या प्रयोजन जिसका वह पर्यायार्थिक नय है।

नोट:—(इस लक्षण सम्बन्धी अन्य अनेको उद्धरण ऋजुसूत्र नय के प्रकरण न. २ में लक्षण न. ४ के अन्तर्गत देखिये ।)

४ लक्षण नं० ४ (द्रव्य गौण पर्याय मुख्य):—

१ वृ. न चा१६० "पर्याये गौण कृत्वा द्रव्यमपि च यो हिगृहणाति लोके । सद्रव्यार्थिको मणि तो विपरीत. पर्यायार्थिक नय । १९०।"

अर्थ —पर्याय को गौण करके द्रव्य को ही अर्थात् सामान्य अद्वैत द्रव्य की सत्ता को ही लोक में जो ग्रहण करता है वह

द्रव्यार्थिक नय है । इससे विपरीत पर्यायार्थिक नय है ।
अर्थात् द्रव्य को गौण करके पर्याय की सत्ता को ही
लोक में जो ग्रहण करता है, वह पर्यायार्थिक नय है ।

२ का आ. २७० “यः साधयति विशेषान् बहुविध सामान्य
सयुतान् सर्वान् । साधन लिङ्गवशादो पर्याय विपयनयो
भवति । २७० ।”

अर्थ—जो नय अनेक प्रकार सामान्य सहित (उसे मात्र गौण
करके) सर्व विशेष को उनके साधन के लिए के वश
से सिद्ध करता है, वह पर्यायार्थिक नय है ।

३. स. सा. आ. १९३ “द्रव्यपर्यायात्मके वस्तुनि . पर्याय मुख्यत
यानुभावयतीति पर्यायार्थिक ।”

अर्थ—द्रव्य पर्यायात्मक वस्तु में पर्याय को ही मुख्य रूप से जो
अनुभव करता है, सो पर्यायार्थिक नय है ।

४. प. घा. १५१६ “अंशा. पर्याया इति तन्मध्ये विवक्षितोऽशः सः ।
अर्थोयस्येति मतः पर्यायार्थिक नयस्त्वनेकश्च । ५१९ ।”

अर्थ—अश नाम पर्याय का है । इसलिये इन अशों में से विव-
क्षित जो अश है, वही एक अश या पर्याय ही है प्रयोजन
जिसका ऐसा यह पर्यायार्थिक नय मानने में आया है
तथा वह अनेक प्रकार का है ।

५. क. पा. १।१।१८१।२१७।२ “सादृश्यलक्षणसामान्येन भिन्नमभिन्न
च द्रव्यार्थिकाशेष विषयं ऋजुसूत्रवचनविच्छेदेन पाटयन्
पर्यायार्थिक इत्यवगन्तव्यः ।”

अर्थ—सादृश्य लक्षण सामान्य से (द्रव्य से) भिन्न और अभिन्न रूप जो द्रव्यार्थिक नय का समस्त विषय है, ऋजुसूत्र वचन के विच्छेदरूप काल के द्वारा (वर्तमान काल के द्वारा) उसका विभाग करने वाला पर्यायार्थिकनय है, यह उक्त कथन का तात्पर्य जानना चाहिये ।

५. लक्षण नं ५ (द्रव्य उत्पन्न ध्वंसी है) —

ध ११।१३।गा ढ “उप्पजंति वियति य भावाणियमेण पज्जवणयस्स । . ।ढ।”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा पदार्थ नियम से उत्पन्न होते हैं और नाश को प्राप्त होते हैं ।

२ ध १६।४२०।५ पज्जवट्टियणयावलवणेण पडिसमय पुध पुध सम्मत्तभावे जीविददुचरिमसमओ त्ति पडिवज्जतस्य तदुवलभा ।”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय के अवलम्बन से प्रत्येक समय पृथक् पृथक् सम्यक्त्व की उत्पत्ति होने पर जीवन के द्विचरम समय तक भी सम्यक्त्व की उत्पत्ति पाई जाती है ।

३. प ध १।२४७ “पर्यायादेशत्वात्स्त्युत्पादो व्ययोऽस्ति च ध्रौव्यम्। द्रव्याथदेशत्वान्नाप्युत्पादोव्ययोऽपि न ध्रौव्यम् ॥२४७॥”

अर्थ—पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा से द्रव्य का उत्पाद भी है, व्यय भी है, और ध्रुव भी है । परन्तु द्रव्यार्थिकनय से उसका न उत्पाद है, न व्यय है और न ध्रुव है ।

कोई भी नय वाक्य पूरे के पूरे द्रव्य का प्रतिनिधित्व करता
२ पर्यायार्थिक का हुआ ही प्रगट हुआ करता है । भ्रम निवारणार्थ
कारण व प्रयोजन उन वाक्यों को नयों के नाम वाले शीर्षक
प्रदान किये गये हैं । यहाँ 'पर्यायार्थिक' ऐसे शीर्षक वाले वाक्यों
का प्रकरण है । अतः यहाँ वस्तु की पर्याय को अर्थात् किसी एक
विशेष को सम्पूर्ण पदार्थ के रूप में स्वीकार करने वाले वाक्यों का
परिचय दिलाना अभीष्ट है ।

यही कारण है कि इस नय के पाँच लक्षण किये गये, जिनके
आधार पर यह ही दर्शाया गया है कि अभेद रूप से एक अखण्ड
वस्तु का प्रतिपादन न करके, अथवा उसे गौण करके, किसी एक
भेद या विशेष को ही उसका प्रतिनिधि बना कर अर्थात् एक पर्याय
को ही मुख्य करके पुरी वस्तु के प्रतिपादन करने की शैली को
पर्यायार्थिक नय कहते हैं । जब एक पर्याय को ही पूरा द्रव्य कहा
जायेगा तो द्रव्य ही बदलता हुआ कहा जाना अनिवार्य हो जायेगा,
क्योंकि पर्यायों बराबर बदलती हैं । बदलने वाली पर्याय जब वस्तु
का प्रतिनिधित्व करेगी तो वस्तु ही बदलती हुई दिखाई । इसलिये
पर्यायार्थिक नय से वस्तु ध्रुव न होकर उत्पन्न ध्वसी बन बैठती है ।

उत्पन्न ध्वसी देखने पर ही कार्य कारण भाव जागृत हो जाते
हैं, क्योंकि कार्य क्षणिक पर्याय को कहते हैं । जब पूरा द्रव्य एक
पर्याय रूप ही कहा जा रहा है तो वही कार्य रहा और वही कारण ।

बस तो एक पर्याय को ही लक्ष्य में लेकर कहने में यह पाँचो
बाने क्योंकि वस्तु में देख रही हैं, अतः पाँचो ही लक्षण पर्यायार्थिक
के कहे जाने ठीक ही हैं । दूसरे इस का 'पर्यायार्थिक' ऐसा नाम भी
पर्यायो रूप से द्रव्य के प्रतिपादन का संकेत करता हुआ अपनी सार्थ-
कता स्वयं दर्शा रहा है । यह इस नय का कारण हुआ ।

अब प्रयोजन सुनिये । अभेद वस्तु भले ही जानी जा सके पर न तो कह कर श्रोता को समझाई जा सकती है और नही स्वयं उस पर विशेष विचार किया जा सकता है, नही तर्क आदि द्वारा उसकी सिद्धि की जा सकती है । अभेद को दर्शाने का या विशेष्य को दर्शाने का एक मात्र साधन विशेषणों की व्याख्या करना है, जैसा कि अमेरिका के फल को दर्शाने का एक मात्र साधन उसके रूप रस गन्ध आदिक को समझाना ही है । विशेषण कहो या पर्याय एक ही बात है । अतः पर्यायों को पृथक् पृथक् रूप से वस्तु का प्रतिनिधि बना कर श्रोता के लिये तथा वस्तु की विशेषताये जानने के लिये अत्यन्त उपकारी है । इस प्रकार के उपकार की सिद्धि न हुई होती तो अखण्ड वस्तु को खण्डित करने की मुखता कौन करता किसी भी बात को समझने व समझाने का सकल लौकिक व्यवहार इसी नय के आश्रय पर चल रहा है, यह न हो तो समझने व समझाने का व्यवहार ही समाप्त हो जाये, गुरु शिष्य सम्बन्ध भी रहने न पाये, मोक्ष व मोक्ष मार्ग का भी लोप हो जाये, बड़ा अनर्थ हो जाये, तीर्थ की प्रवृत्ति रुक जाये, और न जाने क्या क्या हो जाये । अतः इस का उपकार स्वीकार करने योग्य है, विशेषतः वर्तमान की इस निकृष्ट अवस्था में जब कि जीवन में कल्याण की प्राप्ति करना अभीष्ट है । एक अदृष्ट पदार्थ सम्बन्धी परिचय प्राप्त करना है जो विना पर्यायार्थिक की सहायता के होना असम्भव है, यही इस नय का प्रयोजन है । अर्थात् वस्तु की विशेषताओं या अंगों का पृथक् पृथक् परिचय दिलाना इस का प्रयोजन है ।

इस प्रकार पर्यायार्थिक सामान्य का कथन समाप्त हुआ, अब इसी की विशेषता दर्शाने के लिये इसके कुछ भेद प्रभेदों का कथन किया जायेगा । यह बात अवश्य ध्यान में रखनी चाहिये कि ये सर्व ही भेद काल मुखेन कहे जायेंगे । द्रव्य क्षेत्र व भाव पर भी यथा योग्य रीतय स्वयं लागू कर लेना ।

पर्यायार्थिक नय का आधार पर्याय है वह व्यञ्जन पर्याय हो
३ पर्यायार्थिक नय कि अर्थ पर्याय, स्थूल पर्याय हो कि सूक्ष्म पर्याय,
के भेद प्रभेद लम्बे समय तक दीखने वाली पर्याय हो या अल्प
समय तक दीखने वाली पर्याय, शुद्ध पर्याय हो या अशुद्ध पर्याय ।
इन सब पर्यायों को हम स्थूल रूप से चार कोटियों में विभाजित
कर सकते हैं । अनादि अनन्त पर्याय अनादि सान्त पर्याय, सादि
अनन्त पर्याय, और सादि सान्त पर्याय ।

यद्यपि पर्याय सादि सान्त ही होती है परन्तु अनेक पर्यायों के
समूह रूप व्यञ्जन पर्याय की अपेक्षा उपरोक्त चारों भेद देखे जा
सकते हैं । उसमें अनादि पर्याय तो पुद्गल द्रव्य की उस व्यञ्जन
पर्याय को कहते हैं, जो सूक्ष्म रूप से परिणमनशील रहने पर भी
बाह्य में सदा जू की तूँ दिखाई देती रहती है । इस स्थूल पर्याय
का प्रत्येक क्षणिक परिणमन पूर्व पूर्व के सदृश ही रहते रहने के
कारण इसमें कोई स्थूल विसदृशता दिखाई नहीं देती, और इसीलिये
अनादि से अनन्त काल तक एक की एक ही बनी रहती है, इसी से
अनादि अनन्त पर्याय कहलाती है—जैसे अकृत्रिम स्कन्धो रूप, सुमेरु,
चन्द्र, सूर्य, चैत्यालय व प्रतिमा आदि, जिनमें चन्द्र सूर्य की नित्यता
तो प्रत्यक्ष है, पर अन्य पदार्थों की केवल आगम गम्य है । जीव
पदार्थ में ऐसी कोई अनादि अनन्त पर्याय देखने में नहीं आती, क्योंकि
कि ससार दशा में उसमें कभी भी सदृश परिणमन नहीं होता ।

अनादि सान्त पर्याय जीव के औदायिक भाव को कहते हैं ।
क्योंकि प्रत्येक प्राणी सदा से अशान्त है । वह कब पहिले पहिल
अशान्त या अशुद्ध हुआ था यह कहना असम्भव है । जीव की
अशुद्धता का आदि खोज निकालना असम्भव होने के कारण वह
अनादि है । परन्तु यदि भव्य है तो किसी न किसी दिन इस अशुद्धता
का अन्त करके शुद्ध व शान्त हो सकता है । ऐसे जीव की अशुद्धता

का अन्त दिखाई देता है अतः वह सान्त है । इस प्रकार एक साधारण ससारी जीव की अशुद्धता, वह ही है उसका औदयिक भाव, वह अनादि सान्त है । जड़ या पुद्गल की अनादि सान्त कोई पर्याय प्रतीति में नहीं आती, क्योंकि परमाणु पृथक् हो होकर पुनः पुनः बन्धता रहता है ।

सादि अनन्त पर्याय क्षायिक भाव को कहते हैं, जो उत्पन्न होने के पश्चात् फिर विनष्ट नहीं होता । जैसे सिद्ध भगवान की पूर्ण शुद्ध पर्याय किसी विशेष समय में उनके तपश्चरण आदि के द्वारा प्रगट तो अवश्य हुई थी पर उसका विनाश कभी नहीं होता । अर्थात् उसका आदि तो है पर अन्त नहीं । इसलिये वह सादि अनन्त पर्याय है पुद्गल में यह भी दिखाई नहीं देती, क्योंकि परमाणु शुद्ध होने के पश्चात् पुनः अशुद्ध हो जाता है ।

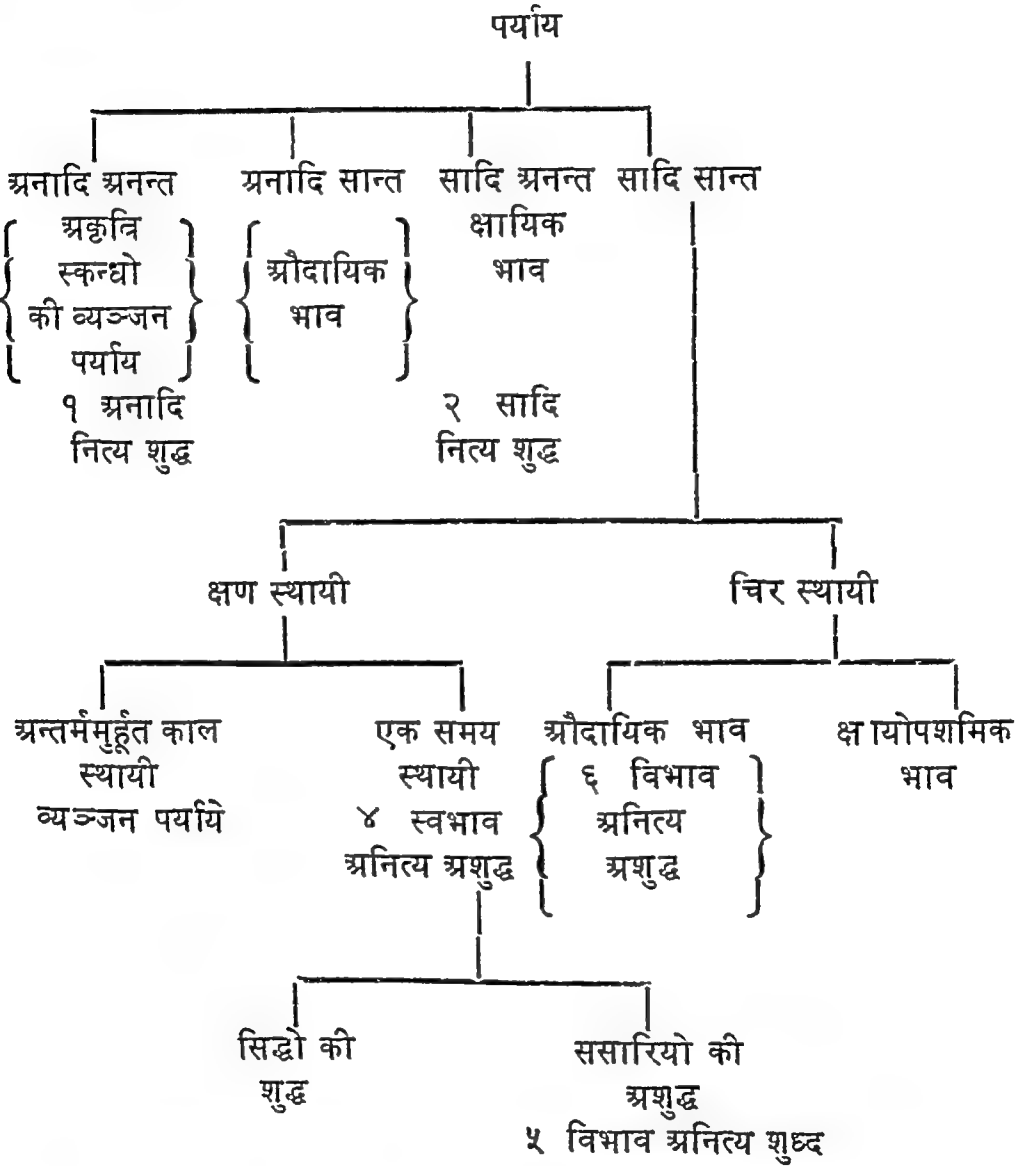
सादि सान्त पर्याय दो प्रकार की होती है—क्षण मात्र को रह कर समाप्त हो जाने वाली तथा अधिक काल तक रह कर समाप्त होने वाली । क्षण मात्र स्थायी भी दो प्रकार की है—एक समय मात्र स्थिति को रखने वाली तथा ७।८ (सैकेन्ड) टिकने वाली । एक समय मात्र टिकने वाली पर्याय तो प्रत्येक गुण के प्रतिक्षण के स्वाभाविक परिवर्तन को कहते हैं, जो स्थूल ज्ञानियों की दृष्टि में नहीं आ सकता । यह तो केवल ज्ञान के ही गम्य है । इसे षट् गुण हानि वृद्धि रूप स्वाभाविक क्षणिक पर्याय या सूक्ष्म अर्थ पर्याय कहते हैं । कुछ क्षण स्थायी पर्याय औपशमिक भाव रूप है । श्रद्धा व चरित्र में यह बात कदाचित् सम्भव है कि यह पूर्ण निर्मल दशा में सात या आठ क्षण के लिये रहकर पुनः मलिनता को प्राप्त हो जाते हैं । यह औपशमिक भाव भी इतने थोड़े समय के लिये रहता है कि हम स्थूल ज्ञानी उसे नहीं पकड़ सकते, अवधि ज्ञान के द्वारा कदाचित् वह पकड़ी जानी सम्भव है । पुद्गल में भी यह अवश्य

देखी जा सकती, क्योंकि कोई परमाणु अल्पकाल मात्र रह कर पुनः वन्ध जाता है ।

अधिक काल स्थायी सादि सान्त पर्याय भी दो प्रकार की है—एक पूर्ण अशुद्ध औदयिक भाव रूप और एक शुद्धाशुद्ध क्षायोपशमिक भाव रूप औपशमिक रूप से शुद्धता को प्राप्त होकर पुनः औदयिक भाव में प्रवेश करके इसका प्रारम्भ करता है, और फिर बड़े लम्बे काल पश्चात् अर्थात् कई भवों पश्चात् पुनः औपशमिक भाव को प्राप्त होकर उसका अन्त करता है । एक तो ऐसा औपशमिक भाव के साथ लगा हुआ औदयिक भाव सादि सान्त है । दूसरा क्षायोपशमिक भाव से भी च्युत होकर औदयिक भाव में प्रवेश पाता हुआ उसका प्रारम्भ करता है, और यथा योग्य हीनाधिक समय तक वहा रह कर पुनः क्षायोपशमिक भाव में प्रवेश पाता हुआ उसका अन्त करता है । इस प्रकार दूसरा क्षायोपशमिक के साथ लगा हुआ औदयिक भाव है । तथा स्वयं क्षायोपशमिक भाव भी क्योंकि औदयिक का अन्त करके क्षायोपशमिक और क्षायोपशमिक का अन्त करके औदयिक बराबर कुछ कुछ काल पश्चात् उदय होते रहा करते हैं । इनके काल का कोई नियम नहीं । दोनों ही के सम्बन्ध में अनेक विकल्प हो सकते हैं । दो चार क्षण रह कर समाप्त हो जाये, कुछ मिनट, कुछ घण्टे, कुछ दिन, महीने या वर्ष रह कर समाप्त हो जाय अथवा कुछ भव तक बराबर बना रह कर समाप्त हो जाये । इस प्रकार सादि सान्त पर्याय औपशमिक भाव, क्षायोपशमिक भाव, और औदयिक भाव तीनों रूप हैं । इनका काल यथा योग्य रीति से स्वयं जान लेना । ये सर्व विकल्प पुद्गलात्मक जड़ पदार्थ में भी यथा योग्य रूप से देखे जा सकते हैं, क्योंकि वहा बराबर परमाणु से स्कन्ध और स्कन्ध से परमाणु बनते रहते हैं ।

औपशमिक भाव तो सादि सान्त शुद्ध भाव है, क्षायोपशमिक भाव सादि सान्त शुद्धाशुद्ध भाव है और औदयिक भाव सादि सान्त अशुद्ध भाव है ।

इन चारों प्रकार की पर्यायी को निम्न चार्ट पर से पढ़ा जा सकता है ।



इस प्रकार यद्यपि पर्यायी को और भी अनेकों भेदों में विभाजित किया जा सकता है, परन्तु सबका अन्तर्भाव इन ही में हो जायेगा । आगम में इन्हीं को निम्न नामों के द्वारा कहा गया है ।

१ अनादि नित्य शुद्ध,

२ सादि नित्य शुद्ध .

३. स्वभाव अनित्य शुद्ध,

४. स्वभाव अनित्य अशुद्ध.

५. विभाव अनित्य शुद्ध,

६. विभाव अनित्य अशुद्ध.

जसा कि ऊपर चार्ट में भी दिखा दिया गया है—ये छहों उपरोक्त भेदों में गर्भित हो जाती है। न. १ वाली अनादि नित्य शुद्ध तो उपरोक्त अनादि अनन्त में समा जाती है और न. २ वाली सादि नित्य शुद्ध उपरोक्त सादि अनन्त में। नं. ३ वाली स्वभाव अनित्य शुद्ध कोई पर्याय विशेष नहीं है बल्कि पर्याय उत्पन्न होने का एक त्रिकाली स्वभाव है अतः उसका इन भेदों में कोई स्थान नहीं। न. ४ वाली स्वभाव अनित्य अशुद्ध उपरोक्त एक समय स्थायी सादि सान्त में चली जाती है। न. ५ वाली विभाव अनित्य शुद्ध ससारियों की एक समय स्थायी सादि सान्त में गर्भित हो जाती है और नं. ६ वाली विभाव अनित्य अशुद्ध औदयिक भाव रूप चिर स्थायी सादि सान्त में समा जाती है। अतः आगम कथित यह भेद पदार्थ में देखने वाली पर्यायों से निरपेक्ष कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं रखते।

अब इन के पृथक् पृथक् लक्षण आदि दर्शाने में आते हैं।

१ अनादि नित्य (शुद्ध) पर्यायार्थिक नय —

यद्यपि वस्तु की सर्व पर्याय सूक्ष्म दृष्टि से सादि सान्त ही होती है, ४. पर्यायार्थिक नय परन्तु जिस प्रकार अर्थ पर्याय की अपेक्षा विशेष के लक्षणादि व्यञ्जन पर्याय अधिक काल तक रहती प्रतीति में आती है, उसी प्रकार वस्तु की कुछ व्यञ्जन पर्याय ऐसी भी हैं जो अनादि नित्य रूप से जानने में आती हैं। जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, व्यञ्जन पर्याय वास्तव में कोई स्वतंत्र पर्याय नहीं बल्कि अनन्तों अर्थ पर्यायों का सामूहिक फल है। जैसे कि हमारे ज्ञान की वृद्धि जो एक वर्ष पश्चात् हमारी दृष्टि में आई है वह वृद्धि कोई एक पर्याय नहीं है बल्कि प्रत्येक क्षण होने वाली वृद्धियों का एक सामूहिक रूप है। इस दृष्टान्त में वस्तुभूत पर्याय या परिणमन तो वही है

जो कि क्षण क्षण प्रति हमारे ज्ञान में वृद्धि रूप से हुई है । १०० डिग्री से बुखार १०२ डिग्री पर पहुँचा । यह २ डिग्री की वृद्धि क्या एक वृद्धि है या अनेको क्षणिक वृद्धियों का समूह । विचार करने से पता चलेगा कि बुखार की वृद्धि यह नहीं है बल्कि वह है जो कि प्रत्येक क्षण थोड़ी थोड़ी उत्पन्न हुई है सो इस क्षणिक हानि या वृद्धि को तो उस उस गुण की अर्थ पर्याय कहते हैं, और इन के सामूहिक व चिर काल पीछे बीतने वाले रूप को व्यञ्जन पर्याय कहते हैं । अर्थ पर्याय को आगम भाषा में षट् गुण हानि वृद्धि रूप कहा है, जिस का अर्थ पर्याय से प्रगट उस गुण के शक्ति अंशों में प्रत्येक क्षण होने वाली हानि वृद्धि के अतिरिक्त कुछ नहीं ।

उपरोक्त वक्तव्य पर से सिद्ध हुआ कि पर्याय तो वास्तव में क्षण स्थायी है, पर इन का समूह चिर काल स्थायी सा हमारी स्थूल दृष्टि में देखने में आता है । अर्थ पर्याय को पकड़ने की शक्ति हम में नहीं । यदि इन अर्थ पर्यायों में होने वाली सूक्ष्म वृद्धि या हानि इस प्रकार होती रहे, कि कभी तो हानी हो जाये और कभी लग भग उतनी ही वृद्धि हो जाये तो उन का सामूहिक रूप ज्यों का त्यों ही तो रहेगा । भले प्रत्येक क्षण हानि वृद्धि हुई हो पर सामूहिक रूप में से कोई स्थूल हानि वृद्धि देखने में न आ सकेगी । जैसे कि यदि १००० में से ५० घटा दे, फिर ५५ बढ़ा दे, फिर ५२ घटा दे, फिर ४७ बढ़ा दे तो शेष क्या रहेगा ? ज्यों के त्यों हजार । क्या हानि वृद्धि नहीं हुई ? क्षणिक हानि वृद्धि अवश्य हुई पर इस प्रकार, कि हानि—वृद्धि के बराबर रही, और इसी लिये सर्व हानि वृद्धि होते हुए भी चिर काल पश्चात् दिखने वाली उन का सामूहिक फल ज्यों का त्यों बना रहा । इस प्रकार की स्थूल व्यञ्जन पर्याय को सदृश्य व्यञ्जन पर्याय कहते हैं ।

बहुत से पदार्थों में ऐसी सदृश्य व्यञ्जन पर्यायें सर्वदा देखने को मिलती हैं । अर्थात् बहुत से पदार्थ लोक में ऐसे हैं जो स्थूलतः बदलते

हुए दिखाई नहीं देते जैसे चन्द्र, सूर्य, सुमेरु आदि । स्थूल दृष्टि में न दीखने का यह अर्थ नहीं कि उन में परिवर्तन हुआ ही नहीं । परिवर्तन तो अवश्य हुआ पर हानि और वृद्धि समान हो जाने के कारण उन की बाह्य सामूहिक रूप व्यञ्जन पर्याय ध्रुव दिखाई देती रही । अनादि काल से इन पदार्थों का ब्रह्म रूप ऐसा ही है और अनन्त काल तक ऐसा ही रहेगा । या यो कह लीजिये कि इन की व्यञ्जन पर्याय अनादि नित्य है । यह पर्याय केवल पुद्गल में ही सम्भव है जीव में नहीं, क्योंकि जीव अनादि से कर्म बन्धन सहित अशुद्ध है शुद्ध नहीं ।

ऐसे पदार्थों में दीखने वाली स्थायी द्रव्य पर्याय या व्यञ्जन पर्याय को विषय करना इस अनादि नित्य पर्यायार्थिक नय का लक्षण है । अब इस की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१. वृ न. च. १२०० “अकृत्रिमाननिधनान् शशिसूरादीना पर्यायान् ग्राही । य. सोऽनादिनिधनो जिनभणित. पर्यायार्थिक. ।”

(अर्थ.— चन्द्रमा व सूर्य आदि पदार्थों की अनादि अनिधन अकृत्रिम पर्यायों को ग्रहण करने वाले नय को जिन देव ने अनादि नित्य पर्यायार्थिक नय कहा है ।)

२. आ. प. १८।पृ. ७३ “अनादिनित्य पर्यायार्थिक को यथा पुद्गल पर्यायो नित्यो मेवादि. ।”

(अर्थ.— अनादि नित्य पर्यायार्थिक ऐसी जानो जैसे कि पुद्गल की नित्य पर्याय मेरु आदि ।)

३. नय चक्र गद्य पृ ६५ “पर्यायार्थी भवेन्नित्याऽनादीत्यर्थ गोचरः । चन्द्रमेरुभूशैललोकादे प्रतिपादक. ।”

(अर्थ — अनादि नित्य पर्यायार्थिक नय चन्द्रमा सूर्य मेरु पृथिवी पर्वत लोक आदि का प्रतिपादक है ।)

अनादि नित्य दीखने के कारण यह अनादि नित्य है । सदृश है इस लिये ध्रुव है और इसीलिये यह शुद्ध कहा जा सकता है । क्योंकि पर्याय को ग्रहण करता है इसलिये पर्यायार्थिक है । अतः “अनादि नित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय” ऐसा इस का नाम सार्थक है । यह तो इस का कारण हुआ । सदृश परिणमन का परिचय देना इस का प्रयोजन है ।

२ सादि नित्य (शुद्ध) पर्यायार्थिक नय —

जैसा कि पहिले बताया जा चुका है, क्षायिक भाव सादि अनन्त या सादि नित्य पर्याय होती है, क्योंकि यह पर्याय जीव मे कभी उत्पन्न तो अवश्य होती है पर इस का विनाश कभी नहीं होता है—जैसे सिद्ध भगवान । यह पर्याय जीव मे ही होनी सम्भव है, पुद्गल मे नहीं क्योंकि पुद्गल की पूर्ण शुद्ध पर्याय या उस का क्षायिक भाव स्कन्ध से परमाणु बनना है स्कन्ध से परमाणु पृथक् हो कर शुद्ध बन तो जाता है पर वह सदा परमाणु ही रूप से पड़ा रहेगा यह निश्चय नहीं । आगे पीछे वह पुनः स्कन्ध बनकर अशुद्धता को प्राप्त हो जाता है । अतः पुद्गल मे यह सादि नित्य पर्याय देखने को नहीं मिलती । इस क्षायिक भाव रूप सादि अनन्त पर्याय को ग्रहण करने वाले नय को सादि नित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय कहते हैं । इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथिक उद्धरण देखिये ।

१. वृ न. चा२०१ “कर्मक्षयादुत्पन्नोऽविनाशी यो हि कारणाभावे । इदमेवमुच्चरन् भण्यते” सादि नित्य नयः । २०१।”

(अर्थ— कर्मों के क्षय से उत्पन्न तथा कारण का अभाव हो जाने पर सदा रहने वाली ऐसी जो क्षायिक भाव रूप पर्याय है, उस को विषय करने वाले नय को सादि नित्य नय कहते हैं ।)

२. आ. प । ८। पृ ७३ “सादि नित्यपर्यायार्थिकको यथा सिद्ध पर्यायो नित्य ।”

(अर्थ— सादि नित्य पर्यायार्थिक ऐसे है जैसे कि “सिद्ध पर्याय नित्य है” ऐसा कहना ।)

नय चक्र गद्य पृ ६ “पर्यायार्थो भवेत्सादि” व्यये सर्वस्य कर्मणः ।
उत्पन्न सिद्ध पर्याय ग्राहको नित्य रूपक । २।”

(अर्थ— सादि नित्य रूपक पर्यायार्थिक नय सर्व कर्मों के क्षय से प्रगट होने वाली सिद्ध पर्याय का ग्राहक है ।)

क्योंकि सादि नित्य पर्याय को ग्रहण करता है इसलिये इसका “सादि नित्य” ऐजा नाम सार्थक है । यह तो इसका कारण है । जीव के पूर्ण शुद्ध क्षायिक भाव का परिचय देना इस नय का प्रयोजन है ।

३. स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नयः—

वस्तु नित्यानित्यात्मक स्वभाव वाली है । स्वभाव अन्य पदार्थ की सहायता आदि की अपेक्षा नहीं रखा करता, इसलिये वस्तु स्वयं तथा स्वतः सिद्ध ऐसी ही है । स्वभाव का नाम ही पारिणामिक भाव है, जिसका विस्तृत परिचय कि पहले दिया जा चुका है । स्वभाव होने के नाते उसे भी नित्यानित्य माना गया है । उसके नित्य रूप का परिचय ही पहिले अधिकार न ७ में दिया गया है, तथा परम

भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय में उसका ग्रहण किया गया है ।
यहां इस नय के अन्तर्गत उसी का अनित्य स्वभाव ग्राह्य है ।

यहां यह जानते रहना चाहिये की स्वभाव शक्ति का नाम है, व्यक्ति का नहीं, अतः पारिणामिक भावरूप यह अनित्यता भी पदार्थ की एक सामान्य व त्रिकाली शक्ति है, किसी एक क्षणिक पर्याय रूप व्यक्ति नहीं । फिर भी नित्यानित्य अखण्ड स्वभाव का यह एक अंश या विशेष ही तो है, पूर्ण स्वभाव तो नहीं । नित्यता व अनित्यता दोनों ही वस्तु के अंश होते हैं, परन्तु नित्यवाला अंश सामान्य कहा जाता है और अनित्य वाला अंश विशेष, क्योंकि नित्यता अनेको क्षणिक अंशों में अनुस्यूत रूप से सर्वदा वह की वह पाई जाती है, परन्तु अनित्यता में प्रति क्षण नवीनता देखी जाती है, भले व सूक्ष्म हो कि स्थूल । एक त्रिकाली सामान्य स्वभाव का विशेष होने के कारण अनित्य स्वभाव को यहां पर्याय कहा गया है, क्योंकि विशेष का नाम पर्याय है । पर्याय शब्द से तात्पर्य यहां न अर्थ पर्याय से है और न व्यञ्जन पर्याय से । वे दोनों तो एक सूक्ष्म या स्थूल क्षण पर्यन्त रहकर विनष्ट हो जाती है । यहां तो पर्याय शब्द से तात्पर्य वस्तु का त्रिकाली पारिणामिक अनित्य स्वभाव है । यह पर्याय है अर्थ या प्रयोजन जिसका, वह 'स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय' है ।

यहां प्रश्न किया जा सकता है कि पारिणामिक भाव को पहिले सर्वथा नित्य व पर्यायों से निरपेक्ष बताया गया है, फिर यहां उसमें अनित्यता की बात क्यों कही जा रही है ? सो ऐसा नहीं है, क्योंकि यहां वाली अनित्यता भी वास्तव में नित्य ही है, क्योंकि प्रतिक्षण परिणमन करते रहना वस्तु का त्रिकाली नित्य स्वभाव है । यहां नित्यता का अर्थ कूटस्थपना ग्रहण न करना, बल्कि वस्तु में सर्वदा ही पाया जाने वाला कोई स्वभाव ग्रहण करना है । जिस

प्रकार वस्तु मे ध्रुवता सर्वदा पाई जाती है, उसी प्रकार उसमे परिणमन भी सर्वदा पाया जाता है। जिस प्रकार नित्यता उसका स्वभाव है उसी प्रकार अनित्यता भी उसका स्वभाव है।

उदाहरणार्थ एक ऐसी अग्नि शिखा को देखिये जो अत्यन्त प्रचंड है, तथा धधक रही है। इसे स्थिर कहोगे या अस्थिर? स्पष्ट है कि स्थिर भी है और अस्थिर भी। इसकी लपटे बराबर ऊपर की ओर ही उठ रही है, दाये बाये को नहीं जाती, तथा ऊपर भी हानि वृद्धि रहित सदा उतनी ही ऊंची दिखाई दे रही है, कभी वह लपट छोटी हो जाये और कभी बड़ी ऐसा दिखाई नहीं देता। इसलिये तो वह स्थिर है। परन्तु उतनी तथा वैसी की वैसी रहते हुए भी वह चित्र लिखितवत् कूटस्थ नहीं है, बल्कि बराबर लहरा रही है, धधक रही है, इसलिए अस्थिर है। यहा इसकी अस्थिरता वायु से ताड़ित दीपक की चंचल लौवत् नहीं है, बल्कि समान धाराप्रवाही लहरोंवत् है, इसीलिये इस अस्थिरता को नित्य भी कहा जा सकता है। (इसी प्रकार त्रिकाली ध्रुव व निर्विकल्प व अखण्ड पारिणामिक भाव) परिणमन स्वभावी होने के कारण बराबर धधक रहा है, चकचका रहा है। बस पारिणामिक भाव का यही त्रिकाली अनित्य स्वभाव ही प्रकृत नयका विषय है।

अर्थात् त्रिकाली द्रव्य सामान्य की ध्रुवसत्ता से निरपेक्ष, केवल उत्पाद व्यय की एक धाराप्रवाही सन्तति के रूप मे वस्तु को देखना, स्वभाव अनित्य शब्द पर्यायार्थिक नय है। या यों कह लीजिये कि यह नय सत्ता सामान्य के नित्य अंश को गौण करके उसके अनित्य अंश को ही लक्ष्य मे रखता है।

इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित लक्षण उद्धृत करता हूँ।

१. वृ. न. च । २०२ “सत्ताऽमुख्य रूपे उत्पादव्ययी हि ग्रहणाति
यो हि । स हि स्वभावानित्योग्राही खलु शुद्ध
पर्यायार्थिक । २०२”

अर्थ—सत्ता को गीण करके जो केवल उत्पाद व्यय को ग्रहण
करता वह ही निश्चय से स्वभाव अनित्य ग्राही शुद्ध
पर्यायार्थिक नय है ।

२. नय चक्र गद्य । पृ ६ “स्वभावागुरुलघुत्वादि द्रव्याणा क्षय
भगिना । नृतेऽनित्य स्वभावोऽसी पर्यायार्थिक निर्मल । ३”

अर्थ—अगुरुलघुत्वादि ही क्षणभगी द्रव्योका स्वभाव है, ऐसा
जो कहता है वह स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक
नय है ।

अर्थ पर्याय रूप से प्रतिक्षण सूक्ष्म उत्पाद व्यय होते रहना, अर्थात्
प्रत्येक क्षण सूक्ष्म अर्थ पर्याय का प्रगट करते रहना वस्तु का स्वभाव
है, क्योंकि अन्य निमित्त कारणों की अपेक्षा न करके यह स्वतः ही
होता है । वस्तु के इस स्वभाव को ग्रहण करने वाला होने के कारण
इस नय के नाम के साथ स्वभाव विशेषण लगाया गया । वस्तु का
अखण्ड स्वभाव या सत् सामान्य यद्यपि नित्यानित्यात्मक है, परन्तु
उसके नित्य अंश को छोड़कर केवल अनित्य अंश को ग्रहण
करता है, इसलिये यह नय अनित्य कहलाता है । क्योंकि
अन्य से निरपेक्ष केवल अपने अगुरुलघुत्व गुण के ही कारण से
उत्पन्न होता है इसलिये यह स्वभाव तथा उसे ग्रहण करने वाला नय
शुद्ध है । सामान्य से रहित विशेष अंश को पर्याय कहते हैं, अतः
ध्रुव निरपेक्ष यह उपरोक्त अनित्यता का अंश पर्याय शब्द का वाच्य
है, इसलिये इसका ग्राहक यह नय भी पर्यायार्थिक है । अतः इस

नय का 'स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक' ऐसा नाम सार्थक है। यह इस नय का कारण है। और वस्तु के सहज त्रिकाली परिणाम स्वभाव का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

४. स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय—

स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक वत् ही इसका लक्षण समझना। दोनों में सूक्ष्म सा ही अन्तर है। जिस प्रकार स्वभाव अनित्य शुद्ध नय वस्तु के सहज अनित्य स्वभाव को बताता है उसी प्रकार स्वभाव अनित्य अशुद्ध नय किसी भी एक पृथक् पर्याय को अनित्य दर्शाता है। 'उत्पादव्ययध्रुव्ययुक्त सत्', सत् का लक्षण ही उत्पादव्यय ध्रुव रूप है, फिर चाहे वह सत् निकाली हो या क्षणिक। जिस प्रकार वस्तु का त्रिकाली सत् प्रतिक्षण एक पर्याय से उत्पन्न होता है, पूर्व पर्याय से विनाश पाता है, और 'उत्पत्ति व विनाश पाने वाला यही वह है' ऐसी एक अनुस्यूति रूप द्रव्य की प्रतीति से ध्रुव रहता है, उसी प्रकार एक पर्याय का क्षणिक सत् भी उस पर्याय रूप से उत्पन्न होता हुआ, एक क्षण पश्चात् उसी पर्याय रूप से विनष्ट होता हुआ और एक क्षण के लिये उसी पर्याय रूप से ध्रुव टिका रहता हुआ दिखाई देता है। अतः द्रव्य व पर्याय दोनों ही सत् हैं, दोनों के सत् में एक ही लक्षण घटित होता है।

द्रव्य का सत् तो सम्पूर्ण पर्यायों में अनुस्यूत रहने के कारण शुद्ध कहा जाता है परन्तु पर्याय का एक क्षण मात्र को ही दर्शन देकर विलुप्त हो जाने के कारण अशुद्ध कहा जाता है। जिस प्रकार त्रिकाली सत् द्रव्य का स्वभाव है उसी प्रकार क्षणिक सत् पर्याय का स्वभाव है। यह क्षणिक सत् ही इस नय का विषय है अर्थात् एक पृथक् पर्याय में उत्पादव्यय और ध्रुव ये तीनों दर्शाना ही स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय का लक्षण है। इसी का दूसरा नाम

सद्भाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक भी है । सर्व ही द्रव्यों में इसे लागू किया जा सकता है । आग पर रखे ओदन कुछ पक रहे हैं और कुछ पक चुके हैं' ऐसा कहना इसका उदाहरण है । इसीकी पुष्टि वृत्त-अभ्यास के लिये निम्न उद्धरण देखिये ।

१ वृ.न. च १२०३ "यो गृहणात्येकसमये उत्पादव्ययध्रुवत्वे सयुक्तम् स सद्भावानित्योऽशुद्ध पर्यायार्थिक नय ॥२०३॥

अर्थ — जो एक समय में ही वस्तु को उत्पादव्यय ध्रुवत्व तीनों से युक्त ग्रहण करता है, वह सद्भाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय है ।

२ आ.प. १८।पृ ७४ "सत्तासापेक्षस्वभावो ऽनित्याशुद्धपर्यायार्थिको यथा एकस्मिन्समये त्रयात्मक. पर्याय. ।"

अर्थ — सत्ता सापेक्ष स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक को ऐसा जानो जैसा कि पर्याय एक समय में ही उत्पाद व्यय ध्रुव रूप त्रयात्मक है ऐसा कहना ।

३. नय चक्र गद्य पृ ६ स्वभावाऽनित्यकोऽशुद्ध पर्यायार्थो भवेदल ध्रौव्योत्पत्ति व्ययाधीन द्रव्य स्वीकुरुतेऽध्रुव।४।"

अर्थ — स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक उत्पत्ति व्यय व ध्रुव इन तीनों के आधीन रहने वाले द्रव्य को अध्रुव स्वीकार करता है ।

द्रव्य के त्रिकाली सत् की भांति ही पर्याय का यह क्षणिक सत् अनित्य है । क्षणिक कारण ही अशुद्ध है । पर्याय रूप होने के कारण पर्यायार्थिक का विषय है । अन्य निमित्त कारणों की अपेक्षा नहीं

रखता इसलिए स्वभाव है । अतः स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय ऐसा नाम सार्थक है । यह इसका कारण है । प्रत्येक पर्याय का जुदा भी सत् देखा जा सकता है, यह बताना इसका प्रयोजन है ।

स्वभाव अनित्य शुद्ध व स्वभाव अनित्य अशुद्ध में क्या अंतर है, यह आगे शंका समाधान में बताया जाएगा ।

५. विभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नयः--

विभाव भी और शुद्ध भी, इन दोनों का मेल कैसा ? विभाव तो सर्वथा अशुद्ध ही होता है ? ऐसा नहीं है भाई ! दृष्टि की विचित्रता है । विभाव में भी कथञ्चित् शुद्धता देखी जा सकती है । यद्यपि रसात्मक भाव को ग्रहण करने पर तो वह अशुद्ध ही प्रतीत होगी परन्तु पर्याय का सामान्य एक अनित्य स्वभाव ग्रहण करने पर उसमें शुद्ध व अशुद्ध के विशेषण की कोई आवश्यकता नहीं रह जाती । शुद्ध शब्द का दो अर्थों में प्रयोग होता है—अशुद्धता को ढालकर शुद्धता का व्यक्त होना पहिली शुद्धता है, और वस्तु का सामान्य स्वभाव शुद्ध व अशुद्ध दोनों से निरपेक्ष दूसरी शुद्धता है । सो यहां पहिली शुद्धता से नहीं बल्कि दूसरी से प्रयोजन है । सो कैसे वही दर्शाता हूँ ।

पर्याय शुद्ध हो या अशुद्ध, क्षायिक हो या औदयिक है तो पर्याय ही, है तो क्षणिक ही, है तो उत्पाद व्यय स्वरूप ही । पर्याय का पर्यायपना किसमें कम है और किसमें अधिक ? पर्याय तो उत्पन्न ध्वन्सी भाव को कहते हैं । सो हर पर्याय ही उत्पन्न ध्वन्सी है । अतः पर्याय के इस उत्पन्न ध्वन्सी सामान्य स्वभाव की अपेक्षा क्षायिक व औदयिक दोनों ही पर्याय समान हैं, शुद्ध व अशुद्धता की कल्पना से निरपेक्ष शुद्ध है ।

इस दृष्टि से देखने पर संसारी व सिद्ध दोनों ही दशाओ में जो कोई भी पर्याय लब्ध होती है वह शुद्ध ही है। फिर भी दोनों में कुछ विवेक उत्पन्न कराने के लिये या लक्ष्य लक्षण भाव दर्शाने के लिए विभाव विशेषण लगा दिया है। जिसका यह तात्पर्य है कि इस दृष्टि से देखने पर संसारी जीवों को पर्याय भी जो कि विभाव कहलाती है, सिद्धों की पर्यायो वत् ही शुद्ध है। यहाँ संसारियों की विभाव पर्याय लक्ष्य है और सिद्धों की पर्याय की शुद्धता लक्षण है।

अब इसी लक्षण की पुष्टि के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१ वृ.च।२०४ “देहिना पर्यायान् शुद्धान् सिद्धाना भणति सदृ-
शान् । य. सोऽनित्य शुद्ध पर्यायग्राही भवेत्स नयः
२०४ ।”

अर्थ — संसारी जीवों की पर्यायों को अर्थात् विभाव पर्यायों को जो सिद्धों की शुद्ध पर्यायों के सहश कहता है वह अनित्य शुद्ध पर्यायग्राही नय है।

२. आ.प।८।पृ ७४ “कर्मोपाधिनिरपेक्ष स्वभावोऽनित्य शुद्ध पर्यायार्थिको यथा सिद्ध पर्यायसदृशः शुद्धा संसारिणा पर्याया ।”

अर्थ — कर्मोपाधि निरपेक्ष स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय को ऐसा जानना जैसे कि सिद्ध पर्याय के सदृश ही संसारियों की भी पर्याय शुद्ध ही होती है ऐसा कहना।

३. नय चक्र गद्य।पृ ६ “विभावेऽनित्य शुद्धोऽयं पर्यायार्थो भवेदलं संसारी जीवनिकायेषु सिद्धसदृशपर्ययः । १५।

अर्थ.— विभाव अनित्य अशुद्ध यह पर्यायार्थिक नय ऐसा होता है, जैसे कि संसारी जीवों में भी सिद्धों के सदृश ही पर्याय का होना ।

ससारी जीवों को लक्ष्य बनाकर लक्षण किया जा रहा है, इसलिये विभाव विशेषण लगाया । पर्याय ग्राही होने के कारण अनित्य तथा पर्यायार्थिक है । तथा शुद्धता व अशुद्धता से निरपेक्ष सामान्य पर्यायपने को ग्रहण करने के कारण शुद्ध है । अतः इसका विभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय ऐसा नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । और शुद्ध व अशुद्ध दोनों द्रव्यों में पर्याय के क्षणिकपने की अपेक्षा समानता को दर्शाना इसका प्रयोजन है ।

६ विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय —

जीव या पुद्गल का औदयिक भाव विभाव भाव कहलाता है । वह औदयिक भाव या तो सादि सान्त होता है या अनादि सान्त इसलिये वह अनित्य ही होता है । कर्मोपाधि के निमित्त से ही उत्पन्न होता है इसलिये अशुद्ध कहा जाता है । ऐसी विभाव अनित्य पर्याय को ग्रहण करने वाले नय को विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय कहते हैं । चारों गति के जीव तथा पुद्गल स्कन्ध अशुद्ध द्रव्य है । उनकी व्यञ्जन व अर्थ सर्व पर्यायों अशुद्ध व विभाव रूप होती है । क्योंकि वे दूसरे के सयोग की ओक्षा रखती हैं । अतः यह नय इन दोनों प्रकार की अशुद्ध पर्यायों को लक्ष्य करता है ।

इस प्रकार की अशुद्ध पर्यायों जीव व पुद्गल दोनों में सम्भव है । जीव के औदयिक भाव का परिचय पहिले दे दिया जा चुका है । उसकी वे रागादि रूप पर्यायों ही अशुद्ध हैं । पुद्गल स्कन्ध पुद्गल की विभाव अनित्य अशुद्ध पर्याय है । इस पर्याय को विषय करने वाला नय विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय है ।

इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ अब आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१ वृत्तच।२०५ “भगत्यशुद्धाश्चतुर्गतिजीवाना पर्यायान्यो
हि । भवति विभावानित्योऽशुद्धः पर्यायार्थिक नय
।२०५।”

अर्थ — चतुर्गति के जीवों की अशुद्ध देव नारक आदि या
अन्य स्थूल व्यञ्जन पर्यायों को ग्रहण करने वाले नय
को विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय कहते हैं ।

२ आ.प।दापृ ७५ “कर्मोपाधिसापेक्षस्वभावोऽनित्याशुद्धपर्याया-
र्थिको यथा ससारिणामुत्पत्ति मरणेस्तः ।”

अर्थ — कर्मोपाधि सापेक्ष स्वभाव अर्थात् विभाव अनित्य अशुद्ध
पर्यायार्थिक नय ससारी जीवों के जन्म मरण से प्रकट
होने वाली पर्यायों को अर्थात् स्थूल व्यञ्जन पर्यायों को
ग्रहण करता है ।

३ नय चक्र गद्य। प ६ “विभावोऽनित्याशुद्धोन्यः पर्यायार्थो गदेत्पर
देवादीना च पर्यायमनित्याशुद्धक यथा ।६।”

अर्थ — विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय उस शुद्ध
पर्यायार्थिक से अन्य है । देवादिकों की पर्याय अनित्य
व अशुद्ध है ऐसा यह नय बताता है ।

स्वभाव से विपरीत होने के कारण अर्थात् ससारियों के या
पुद्गल स्कन्धों के औदयिक भाव रूप होने के कारण विभाव है ।
सादि सान्त होने के कारण अथवा पर्याय होने के कारण अनित्य है ।

कर्मोपाधि सापेक्ष होने के कारण अथवा अनुभवात्मक विभाव रस स्वरूप होने के कारण अशुद्ध है। अतः इसका विभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय ऐसा नाम सार्थक है। यह इसका कारण है। जीव व पुद्गल के दृष्ट व औदयिक भावों का परिचय देना इसका प्रयोजन है।

५ पर्यायार्थिक नय यहा तक पर्यायार्थिक नय के लक्षणादि
समन्वय दर्शाये गये, अब कुछ शकाओ का समा-
धान कर देना योग्य है।

१ प्रश्न:—उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक में क्या अन्तर है ?

उत्तर:—द्रव्यार्थिक में तो उत्पाद व्यय विशिष्ट वस्तु की त्रिकाली ध्रुव सत्ता का ग्रहण मुख्य है और उसका परिणमन गौण है, तथा पर्यायार्थिक में उस त्रिकाली ध्रुव सत्ता से निरपेक्ष वस्तु का त्रिकाली परिणमनशील स्वभाव मुख्य है।

२ प्रश्न —उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय व स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर —द्रव्यार्थिक में उत्पाद व्यय से विशिष्ट त्रिकाल सत्ता प्रधान है और उसका परिणमन गौण है, तथा पर्यायार्थिक में उत्पाद व्यय से विशिष्ट एक पर्याय की क्षणिक सत्ता प्रधान है। अर्थात् द्रव्यार्थिक तो त्रिकाल वस्तु को उत्पाद व्यय ध्रुव युक्त कहता है और पर्यायार्थिक एक समय की पर्याय को कथञ्चित उत्पाद व्यय ध्रुव युक्त कहता है।

३ प्रश्न —स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय व स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर —स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक नय तो वस्तु सामान्य के त्रिकाली परिणमन स्वभाव को दर्शाता है, जिस की द्वारा कि एक क्षण को भी कभी भग होने नहीं पाती, और स्वभाव अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक नय उस वस्तु की किसी एक क्षणिक पर्याय के परिणमन स्वभाव को दर्शाता है। अनादि से अनन्त काल तक प्रतिक्षण वस्तु में पर्यायो का उत्पाद व्यय होते रहना तो उसका परिणमन स्वभाव है, और एक पृथक् पर्याय का उत्पाद, उसी की एक समय स्थिति और तत्पश्चात् उसी का व्यय यह पर्याय का परिणमन स्वभाव है।

४ प्रश्न —त्रिकाली स्वभाव को ग्रहण करने के कारण स्वभाव अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक का अन्तर्भाव द्रव्यार्थिक में हो जायेगा ?

उत्तर —नहीं, क्योंकि पर्यायार्थिक का विषय वस्तु की पर्यायो का निरन्तर पना है, कोई एक सामान्य तत्त्व नहीं, तथा इसके विपरीत द्रव्यार्थिक नय का विषय उस पर्याय सन्तति में अनुस्यूत एक सामान्य तत्त्व है, वे पर्याये नहीं। उदाहरणार्थ एक माला लीजिये, जिसमें अनेक मोतियों की पक्ति एक डोरे में पिरो कर एक बनादी गई है। तहा माला तो द्रव्य है, मोतियों की पक्ति उसकी त्रिकाल पर्याय सन्तति है, और डोरा उन पर्यायों में अनुस्यूत सामान्य तत्त्व है। पर्यायार्थिक का विषय यहा मोतियों की पक्ति है और द्रव्यार्थिक का विषय उन मोतियों की

पक्ति है और द्रव्यार्थिक का विषय उन मोतियों की पक्ति से विशिष्ट डोरा यही दोनों में अन्तर है ।

५ प्रश्न — अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय सामान्य व पर्यायार्थिक नय सामान्य में क्या अन्तर है ?

उत्तर — द्रव्यार्थिक वस्तु के सामान्याश को ग्रहण करता है और पर्यायार्थिक विशेषाश को । भले ही अशुद्ध द्रव्यार्थिक में अनेको विशेषों से विशिष्ट सामान्य का ग्रहण किया गया है, पर वहा सदा सामान्य ही प्रधान रहता है, विशेष नहीं । तथा पर्यायार्थिक में विशेष से अतिरिक्त सामान्य अवस्तुभूत है, अतः तहा विशेष ही सर्वदा प्रधान है ।

उदाहरणार्थ अशुद्ध द्रव्यार्थिक की द्वैत दृष्टि में तो 'यह गुण या पर्याय इस द्रव्य की है' ऐसा भेद आ सकता है, परन्तु पर्यायार्थिक में इसको अवकाश नहीं क्योंकि उसकी सर्वथा एकत्व दृष्टि में केवल क्षणिक पर्याय ही सत् है, जिस में अन्य कोई विशेष दिखाई देता ही नहीं । सामान्य में तो विशेष होता है पर विशेष में अन्य नहीं होता, इसलिये सामान्य में तो 'यह विशेष इस सामान्य का है' ऐसा कहा जा सकता है, परन्तु विशेष में जब अन्य कुछ है ही नहीं तो कौन को किसका कहे । अतः पर्यायार्थिक में द्वैत सम्भव नहीं । जब कि अशुद्ध द्रव्यार्थिक में वह स्पष्ट है । यही दोनों में अन्तर है ।

दूसरे प्रकार से कहे तो यो कह सकते हैं कि जिसमें वहीपने की प्रतीति होती रहे वह द्रव्यार्थिक

नय है, जैसे 'यह भील उन्ही भगवान वीर का जीव है, जो आज सिद्धालय में विराजित है, ऐसा कहना द्रव्यार्थिक नय का विषय है, क्योंकि इसमें पूर्वोत्तर पर्यायों का परस्पर में सम्बन्ध देखा जाता है। तथा 'भगवान वीर तो भगवान ही है, कौन कहता है कि वह भील है या भील थे' ऐसा कहना पर्यायार्थिक नय का विषय है, क्योंकि भगवान की वर्तमान पर्याय को ही सत् रूप से देखते हुए, पूर्वोत्तर पर्यायों के सम्बन्ध का निरास किया जा रहा है। यही दोनों में अन्तर है।

६. प्रश्न—द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक नयों व प्रमाण के विषयों को दृष्टान्त द्वारा कुछ स्पष्ट करे ?

उत्तर—यद्यपि निर्विकल्प होने के कारण प्रमाण ज्ञान का कोई उदाहरण नहीं हो सकता परन्तु स्थूलरूपेण एक दृष्टान्त देता हूँ, जिस पर से इन तीनों के अन्तर का कुछ आभास हो सकता है।

देखो कल्पना करो कि एक दिन अजायबघर (Museum) देखने गये। हाल के द्वार में प्रवेश करते ही आपने वहाँ पर फैली सर्व वस्तुओं को सामान्य रूप से एक ही दृष्टि में देखा। एक सामान्य सा चित्रण आपके हृदय पट पर अंकित हो गया, पर उन्हें 'पृथक् पृथक् तथा कहा कहा क्या क्या रखा है' ऐसी विशेषता न जान सके, और सहसा ही कह उठे कि यहाँ तो बहुत कुछ देखने को है। पर क्या है, ऐसा देखने की इच्छा है।

अब आप हाल में एक सिरे से घूमकर नम्रवार वार एक एक वस्तु को पृथक् पृथक् देखने लगे। और इस प्रकार

दो घण्टे तक देख चुकने के पश्चात् जब उसी द्वार पर पुनः लौट आये तो द्वार से बाहर निकलते हुए आप सन्तुष्ट थे, और कह रहे थे कि यहाँ तो बड़ी चित्र विचित्र वस्तुओं का सग्रह है, तथा वह सग्रह भी बड़ी सुन्दरता से यथा स्थान सजाया हुआ है।

उपरोक्त दृष्टान्त में एक ही विचित्र गृह को देखने में आपके ज्ञान को तीन परिस्थितियों में से गुजरना पड़ा। पहिली परिस्थिति द्वार में प्रवेश करते समय की है, दूसरी स्थिति हाल में घूमते समय की है, और तीसरी स्थिति द्वार से बाहर निकलते समय की है, पहली स्थिति में विशेषताओं से रहित केवल एक सामान्य का ग्रहण है। “यहाँ तो बहुत कुछ है” केवल इस प्रकार का एक सामान्य स्वीकार है। यहाँ स्थिति विशेष गौण और सामान्य प्रकार की है।

दूसरी स्थिति में पृथक् पृथक् एक एक विशेष वस्तु का ग्रहण है, पर सामान्य का स्वीकार मात्र है। अर्थात् ऐसा सा प्रतीति में आ रहा है कि यह उस सामान्य का ही एक अंग है। ऐसा होता हुए भी यहाँ द्वैत रूप विचारण, (अर्थात् इसमें यह है ऐसी विचारणा) का अभाव है जो कुछ उस समय देख रहे हो बस उसी के साथ एकत्व को प्राप्त हो गये हो, उस समय दूसरा कुछ भी जानने का विकल्प नहीं। यह है सामान्य गौण विशेष मुख्य की स्थिति।

तीसरी स्थिति में सामान्य व विशेष दोनों का एक साथ ग्रहण हो रहा है। कुछ और देखने की इच्छा

शमन हो चुकी है, यह सामान्य व विशेष दोनों के युगपत ग्रहण की अद्वैत स्थिति है। इसे आप स्वयं कह कर बता नहीं सकते, अतः सर्वथा अवक्तव्य है। यद्यपि यह तीसरी स्थिति पहली स्थिति से कुछ मिलती सी प्रतीति होती है, पर इनमें बड़ा अन्तर है, जो जाना सकता है पर कहा नहीं जा सकता।

बस पहिली स्थिति का ज्ञान द्रव्यार्थिक नय का ज्ञान है, दूसरी स्थिति का ज्ञान पर्यायार्थिक नय का ज्ञान है और तीसरी स्थिति का ज्ञान द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक दोनों के युगपत ग्रहण रूप प्रमाण ज्ञान है। इस प्रकार यद्यपि प्रमाण ज्ञान द्रव्यार्थिक सरीखा सा दीखता है पर इन में महान अन्तर है।

इसी प्रकार अध्यात्म प्रकरण में—मनुष्य, मुनि व अर्हंत इन तीन अवस्थायों में रहने वाला एक मनुष्य सर्व साधारण जन की दृष्टि में एक मनुष्य मात्र है। गृहस्थावस्था में उसके साथ व्यवहारिक सम्बन्ध रखने वाले की दृष्टि में उसकी मनुष्य रूप सत्ता उस ही समय तक थी। मुनि हो गया तो उससे कुछ नाता न रहा और इसलिये उस की दृष्टि में वह अब लोक में ही रहा नहीं। इसी प्रकार आहार दान करने वाले गुरु भक्त की दृष्टि में 'वह पहिले गृहस्थ था' यह आता नहीं, तथा 'अर्हंत होगा' यह भी उसे भान नहीं। समवशरण में बैठे व्यक्ति की दृष्टि में वह अर्हन्त ही है। परन्तु उस मनुष्य की दृष्टि में जो कि जन्म से निर्वाण पर्यन्त उस के साथ रहा, वह अकेला

ही तीन रूप तथा तीन रूपों वाला वह अकेला एक विशेष मनुष्य है ।

इस प्रकार एक ही मनुष्य को अनेको रूप से देखा गया । मुनि आदि रूप अवस्थाओं के बहुमान रहित केवल मनुष्य सामान्य का ग्रहण द्रव्यार्थिक नय रूप समझो, पृथक पृथक गृहस्थ, मुनि व अर्हन्त रूप से उसका ग्रहण पर्यायार्थिक नय रूप समझो, और तीनों अवस्थाओं में ओत प्रोत उसका अद्वैत रूप से ग्रहण प्रमाण का विषय समझो ।

इनमें से पहिला विशेष गौण सामान्य का ग्रहण है, दूसरा सामान्य गौण विशेषों का ग्रहण है और तीसरा सामान्य विशेष का युगपत् ग्रहण है । यही तीनों में अन्तर है । पहिला ग्रहण द्रव्यार्थिक नय रूप है और दूसरा ग्रहण पर्यायार्थिक रूप है और तीसरा ग्रहण प्रमाण रूप है ।

७. प्रश्न — इसी द्रव्यार्थिक, पर्यायार्थिक व प्रमाण की परस्पर मैत्री को किसी आगम विषय पर लागू करके दिखाइये ?

उत्तर — बहुत सुन्दर बात है । देखो कार्य व्यवस्था, सम्बन्धी बात जो शान्ति पथ प्रदर्शन के अन्तर्गत सवेरे को चलती है, उसमें पांच समवाय बताये गये—स्वभाव, निमित्त, पुरुषार्थ, नियति व भवितव्य । इनको निम्न प्रकार से नयों में गर्भित किया जा सकता है ।

स्वभाव के अन्तर्गत वहा बताया है कि वस्तु परिवर्तन शील है । अतः स्वभाव को यहां उत्पाद व्यय

सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय कहना होगा इस नय की अपेक्षा वस्तु उत्पन्न ध्वसी है ।

पुरुषार्थ वस्तु का क्षण क्षण नया नया प्रयत्न विशेष है । सो पर्यायार्थिक का विषय है । इस नय की अपेक्षा जो पुरुषार्थ अब है वह अगले क्षण में नहीं है ।

भवितव्य पुरुषार्थ का फल है अर्थात् वस्तु की प्रत्येक क्षण का नया नया कार्य या पर्याय है अतः यह भी पर्यायार्थिक नय का विषय है, क्योंकि, पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा वस्तु अब कुछ और पर्याय वाली है और अगले क्षण किसी और पर्याय वाली है ।

नियति में तीनों काल की सम्पूर्ण पर्यायों का यथा स्थान जड़ित एक अखण्ड रूप ग्रहण किया गया है, जो टकोत्कीर्ण वत निश्चित है, आगे पीछे नहीं किया जा सकता है, केवल साक्षी भाव मात्र से देखा जा सकता है । इसे भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक का विषय कहना होगा, क्योंकि इस नय की अपेक्षा वस्तु त्रिकाली पर्यायों की विचित्रताओं से तन्मय दीखती है ।

निमित्त को यहां स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि वह सयोग है । यहां आगम पद्धति में वस्तु का निज वैभव मात्र ही दर्शाना अभीष्ट है । अतः यहां तो उसका निषेध ही किया जाता है, जिसका ग्रहण परचुष्टय विच्छेदक अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय करता है । हा अध्यात्म पद्धति के अन्तर्गत अवश्य उसका ग्रहण कर लिया गया है । वहां उसे विषय करने वाला नय का नाम असद्भूत व्यवहार है, क्योंकि, उस नय की दृष्टि से एक द्रव्य अन्य के कार्य में सहायक होता है ।

इस प्रकार इन पाँचों में कोई अंग द्रव्यार्थिक का विषय है और कोई पर्यायार्थिक का । इनमें से एक नय के विषय को भी निकाल ले तो शेष चार से कार्य व्यवस्था की सिद्धि होती नहीं, इसी कारण पाँचों अंग परस्पर मिल कर रहे तो सम्यक् है और किसी एक का भी निषेध करके रहे तो मिथ्या है । इनका परस्पर सम्मेल कैसे है सो कहा नहीं जा सकता पर जाना जा सकता है । “शान्तिपथ प्रदर्शन” नाम ग्रन्थ में इस विषय का काफी विस्तार दिया है । वस्तु को व्यवहियतेति निक्षेपः । व्यवहार, तीन प्रकार, शब्द ज्ञान व अर्थ । अर्थ दो प्रकार भवर्तमान व वर्तमान । शब्द व्यवहार चार प्रकार होता है । अतद्गुणे, अतद्वाकारे, अदकाले तद्गुणे, तदाकारे तदाकाले ।

८. प्रश्न — नयों के पृथक् पृथक् ग्रहण में सम्यक् व मिथ्यापनना दर्शाओ ?

उत्तर — जिसने अखण्ड द्रव्य का परिचय पा लिया, अर्थात् जिसका परिपूर्ण वस्तु सम्बन्धी सागोपाग प्रमाण ज्ञान विद्यमान है, ऐसे ज्ञानी के लिये तो केवल सामान्य का ग्रहण अथवा केवल एक पर्याय मात्र का ग्रहण भी सम्यक् है, क्योंकि भले ही उस समय की विचारणा रूप उपयोग में न सही पर ज्ञान कोष में लब्ध रूप से अन्य विशेष तथा आश्रयभूत ध्रुव सत्ता भी उसी समय पड़ी रहती है । परन्तु उसके सागोपाग ज्ञान से शून्य अज्ञानी जन तो सामान्य का ग्रहण करते समय विशेषों का निषेध करने के कारण, और एक एक पर्याय का पृथक् पृथक् ग्रहण करते समय अन्य पर्यायों का तथा उस सामान्य ध्रुव

सत्ता का निषेध करने के कारण, कोरी कल्पना ही करते हैं, वस्तु को देख नहीं सकते । अतः उनका दोनो ही प्रकार का ग्रहण मिथ्या है ।

एक पर्याय का सम्बन्ध जिसे अन्य पर्यायों के साथ दिखाई नहीं देता, उसकी दृष्टि में तो पर्याय विनशने पर वस्तु का ही समूल नाश हो गया, अब उसकी सत्ता ही लोक में न रही । उपजने वाली वस्तु तो कोई और ही है जिसकी सत्ता पहिले किसी रूप में भी थी ही नहीं । ऐसी एकान्त मान्यता के कारण उसका सर्व ज्ञान व सर्व कथन मिथ्या है, क्योंकि सर्वथा सत् का विनाश और असत् का उत्पाद पाया नहीं जाता । जैसे मनुष्य सामान्य से रहित युवा अवस्था मात्र का उत्पाद पाया नहीं जाता ।

कार्य व्यवस्था में भी इसी प्रकार सम्यक् व मिथ्या ग्रहण होना सम्भव है । पाचों अगों का समन्वयात्मक एक अखण्ड रूप ग्रहण करने वाला कोई ज्ञानी तो उसके सम्बन्ध में जो भी कहे सो सम्यक् है । कार्य की निष्पत्ति में पुरुषार्थ की सफलता कहे या कहे नियति की, स्वभाव की सफलता कहे या कहे निमित्त की, सब सम्यक् है । क्योंकि भले ही उस समय की विचारण रूप उपयोग में या कथन में एक की सफलता से अतिरिक्त अन्य अगो की सफलता स्थान न पा सके, पर उसके अभिप्राय में उनका निषेध नहीं है, कारण कि उसके ज्ञान कोष में पाचो बातें युगपत् पड़ी हैं । दूसरी ओर अज्ञानी का वही कहना मिथ्या है, क्योंकि पुरुषार्थ की सफलता में वह नियति का कोई स्थान नहीं देखता और नियति की सफलता में पुरुषार्थ को कुछ नहीं समझता । इसी

प्रकार स्वभाव की सफलता में निमित्त का और निमित्त की सफलता में स्वभाव को वह कोई मूल्य नहीं गिनता । कारण कि जिस अंग को वह वर्तमान में कह रहा है, उसके ज्ञान में उतना ही स्वीकार है, इसके अतिरिक्त अन्य अंगों का नहीं ।

अतः भाई ! ज्ञान को व्यापक बना कर सर्व ही अंगी या वस्तु के विशेषों को यथा योग्य रूप में जान कर, उस वस्तु का एक अखण्ड चित्रण ज्ञान पट पर बनाने का प्रयत्न कर, जिसके होने पर कि तू प्रत्येक बात का ठीक ठीक रहस्य समझने व समझाने में सफल हो सके । यही है अनेकान्त वाद का महात्म्य ।

अध्यात्म पद्धति

१८

निश्चय नय

१. अध्यात्म पद्धति परिचय, २. अध्यात्म नयों. के भेद प्रभेद, ३. निश्चय नय सामान्य का लक्षण, ४. निश्चय नय सामान्य के कारण व प्रयोजन, ५. निश्चय नय के भेद प्रभेद, ६. नय का लक्षण, ७. शुद्ध निश्चय नय के कारण व प्रयोजन, ८. एक देश शुद्ध निश्चय नय का लक्षण, ९. एक देश शुद्ध निश्चय नय के कारण व प्रयोजन, १०. अशुद्ध निश्चय नय का लक्षण, ११. अशुद्ध निश्चय नय के कारण व प्रयोजन; १२. निश्चय नय सम्बन्धी शंका समाधान ।

जैसा की पहिले बताया गया है, नयों की स्थापना दो दृष्टियों
१. अध्यात्म पद्धति या पद्धति से की गई है—आगम पद्धति से
'परिचय और आध्यात्म पद्धति से । वस्तु

सामान्य का तथा उसके अनेकों अगोपागो का, उनके भेद का, व अभेद का शुद्धता का व अशुद्धता का इत्यादि परिचय मात्र देना आगम पद्धति का काम है, ओर जीव या आत्म पदार्थ का परिचय देकर उसमें हेयोपादेय बुद्धि जागृत कराना आध्यात्म पद्धति का काम है। आगम पद्धति के अन्तर्गत नय के अनेको भेद प्रभेदों का विस्तृत कथन हुआ, अब अध्यात्म पद्धति सम्बन्धी नयों का कथन सुनिये।

वस्तु को जान लेना मात्र पर्याप्त नहीं है, बल्कि साथ में यह भी जनना आवश्यक है कि यह मेरे लिये लाभदायक है कि हानि कारक, हेय है कि उपादेय। हेयोपादेयता के विवेक बिना केवल जानना तो ज्ञान का भार मात्र है, जिस प्रकार कि सर्प को, 'यह सर्प है, विषैला होता है इत्यादि' जानकर भी यदि यह न जाना जाये कि 'जीवन का घातक है अतः हेय है,' तो वह जानकारी किस काम आयेगी। तब तो सर्प से अपनी रक्षा की जानी सम्भव न हो सकेगी। जानने का प्रयोजन तो दुःखों से बचना व सुख पूर्वक जीवन विताना है। इस प्रयोजन की सिद्धि के बिना जानना किस काम का, अतः वह जानना ही कहा नहीं जा सकता। इसी कारण प्रत्येक नय के साथ उसका प्रयोजन बताया गया। वहा तो प्रयोजन का सम्बन्ध केवल जानने से है और यहा ग्रहण व त्याग द्वारा दुःख निवृत्त व सुख प्राप्ति से है।

शान्ति प्राप्ति ही जीवन का एक मात्र प्रयोजन है अतः हमें वस्तु को इसी दृष्टि से जानना चाहिये, केवल जानने मात्र के लिये नहीं। अध्यात्म इस दृष्टि की पूर्ति करता है। वह हमें दुःख के कारणों से हटाकर सुख के कारणों का परिचय देता है। शान्ति या अशान्ति दोनों का सम्बन्ध अन्तरङ्ग की विचारणाओं से है। विचारणाओं का आधार ज्ञान है, और ज्ञान का आधार ज्ञेय या

वस्तु है। अतः वस्तु के सारे अंगों का परिचय पा लेने के पश्चात् वह जानना भी आवश्यक है कि इन सर्व अंगों में से कौन से अंग ऐसे हैं जिनका विचारना शान्ति के लिये बाधक है।

जानी तो बहुत बातें जाती हैं, पर सबको उपकारी नहीं माना जाता। कुछ बातें त्यागने के लिये जानी जाती हैं और कुछ अपनाने के लिये। विष को भी जाना जाता है पर त्यागने के लिये और अमृत को भी जाना जाता है पर ग्रहण करने के लिये। शत्रु को भी जाना जाता है पर उससे बचने के लिये और मित्र को भी जाना जाता है। पर उसके साथ हसने बोलने के लिये। हिंसा को भी जाना जाता है पर अहितकारी व अकर्तव्य समझने के लिये और अहिंसा को भी जाना जाता है पर हितकारी व कर्तव्य समझने के लिये। आगम पद्धति ने हम को वस्तु भूत अंगों का परिचय तो दे दिया परन्तु यह नहीं बताया कि इन में से कौन से अंग त्याज्य हैं अर्थात् विचारणा के विषय बनाने योग्य नहीं हैं और कौन से ग्राह्य हैं अर्थात् विचारणा के विषय बनाने योग्य हैं। कौन से अंगों की विचारणा शान्ति की बाधक है और कौन से अंगों की विचारणा शान्ति की साधक है। कौन से अंगों का ज्ञान उन से बचने के लिये है और कौन से अंगों का ज्ञान विचारणा में अवकाश पाने के लिये है। कौन से अंग अकर्तव्य भूत हैं और कौन से कर्तव्य भूत हैं इत्यादि।

अध्यात्म पद्धति, आगम पद्धति के ज्ञान की इस कमी को पूरा करती है। इसका स्वतन्त्र विषय नहीं है क्योंकि ऐसा कोई विषय ही शेष नहीं रहा जिसका परिचय की आगम पद्धति ने न दिया हो। द्रव्य का, गुण का व पर्याय का, द्रव्य की जातियों का, गुण की जातियों का, पर्यायों की जातियों का, नित्यता का व अनित्यता का, वस्तु के स्वरूप पर चतुष्टय का, शुद्धता का व अशुद्धता का इत्यादि सर्व ही बातों का अनेक पड़खो से परिचय वह दे चुकी है। अब

उन ही जानी हुई बातों में हेय व उपादेय का, इष्ट का व अनिष्ट का, कर्तव्य का व अकर्तव्य का विवेक करना ही शेष है, वही काम अध्यात्म पद्धति करती है। अतः इसका विषय भी आगम पद्धति वाला ही है। अन्तर दोनों के कारण व प्रयोजनों में है जैसा कि आगे प्रकरण वश दर्शाया जायेगा। प्रयोजन भेद के कारण उन की नयों के नामों में भी भेद है पर विषय भेद नहीं है।

इसलिये यहाँ यह अवश्य जान लेना चाहिये कि चर्चा मात्र का विषय बनाने वालों के लिये अध्यात्म पद्धति की नय नहीं है बल्कि जीवन में उतारने वालों के लिये है। चर्चा मात्र की रुचि वालों के लिये तो आगम नय है। अध्यात्म नय को चर्चा का विषय बनाना कदाचित् जीवन के लिये अहितकारी हो जाता है। क्योंकि विचार-णाओं में परिवर्तन करने का प्रयत्न किये बिना उनके आधार पर बाह्य में ही कुछ परिवर्तन करके स्वच्छन्द का पोषण करने लगता है। जैसे कि व्यवहार को हेय बताने का प्रयोजन तो यहाँ विचार-णाओं में उसका आश्रय छुड़ाना है, परन्तु साधारणतः ऐसा नहीं होता। लौकिक दिशा की २४ घण्टे को नित्य उठने वाली विचार-णाये तो जू की तू बनी रहती हैं, हा धर्म सम्बन्धी कुछ बाह्य क्रियाओं को हेय मानकर अवश्य छोड़ बैठता है। इससे तो लाभ की बजाय हानि हो गई। निश्चय को उपादेय बताने का प्रयोजन पर पदार्थों से लक्ष्य हटाकर स्व पर लगाने का है। दूसरे के दोषों व कर्तव्य अकर्तव्यों को न देखकर अपने दोष व कर्तव्य एव अकर्तव्यों को देखना है। परन्तु ऐसा तो नहीं हो रहा है। चर्चा प्रेम बन्धु इसके आधार पर दूसरों के ही दोष ढूँढ़ कर उन से द्वेष करने लगते हैं। दूसरों पर आक्षेप, कटाक्ष व व्यंग करने लगते हैं, सो तो प्रयोजन नहीं है। अपने दोष देखकर उन्हें दूर करने का प्रयोजन है। उसकी सिद्धि के बिना निश्चय नय का ज्ञान तो साधक की बजाये बाधक बन बैठा है।

‘निश्चय नय से ठीक है, व्यवहार नय से ठीक नहीं है, निश्चय नय से यह बात गलत है, व्यवहार से तो करने योग्य है ही है, इत्यदि’

यह चर्चा केवल नाम मात्र की चर्चा है। इसे आध्यात्म पद्धति का ज्ञान नहीं कहते। बल्कि, 'यह व्यवहारिक अग वस्तु में अवश्य सत्य है, पर तेरी विचारणाओं में इनके द्वारा क्योंकि रागादि उत्पन्न हो रहे हैं, अतः इनको वर्तमान की इस निकृष्ट दशा में विचारणाओं में अवकाश मत दे, तथा निश्चय भूत अंग ही क्योंकि विचारणा का विषय बनकर रागादि के परिहार का कारण बनते हैं अतः उन ही को वर्तमान विचारणाओं में अवकाश दे' इस प्रकार की चर्चा स्वयं अपने साथ करके, व्यवहारिक अंगों पर से विचारणाओं को हटाने तथा निश्चय अंगों पर उन्हें केन्द्रित करने का प्रयत्न करना ही अध्यात्म पद्धति की चर्चा है।

वस्तु में तो सारे ही अग अपने अपने स्थान पर यथा योग्य रूप से सच्चे हैं, इसलिये वहाँ अर्थात् वस्तु के उन अंगों में से किन्हीं को सत्यार्थ व किन्हीं को असत्यार्थ बताना प्रयोजनीय नहीं और नहीं ऐसा हो सकता है, क्योंकि वस्तु में से किसी भी अग का अभाव किया जाना असम्भव है। तथा उन सर्व प्रकार इसी अंगों के ज्ञान में भी किन्हीं अंगों को सत्यार्थ या किन्हीं अंगों को असत्यार्थ मानना युक्त नहीं है। ज्ञान तो वस्तु के अनुरूप ही होना चाहिये। अतः आगम पद्धति के आधार पर जाने गये वस्तु के सारे अग तथा तत्सम्बन्धी ज्ञान के सब विकल्प तो सत्यार्थ ही हैं, भले वह निश्चय भूत सामान्य अग हो या कि व्यवहार भूत विशेषा ज्ञान शान्ति व अशान्ति में कारण नहीं है बल्कि उस ज्ञान सम्बन्धी आचरण अर्थात् चारित्र ही शान्ति व अशान्ति का कारण है। अतः अध्यात्म पद्धति में कराया जाने वाला हेयो पादेयता का या कर्तव्य अकर्तव्य का विवेक वस्तु व ज्ञान की सत्यार्थता या असत्यार्थता बताने के लिये नहीं, बल्कि चारित्र की सत्यार्थता व असत्यार्थता बताने के लिये है। या यों कहिये कि आगम पद्धति का विषय तो वस्तु तथा तत्सम्बन्धी ज्ञान है चारित्र नहीं, और अध्यात्म पद्धति का विषय चारित्र है वस्तु या तत्सम्बन्धी ज्ञान नहीं क्योंकि ज्ञान में हेयोपादेयता नहीं होती चारित्र में ही होती है।

चारित्र भी दो प्रकार का है—अन्तरंग चारित्र व बाह्य चारित्र । अन्तरंग चारित्र का विषय तो वह विचारणाये हैं जो कि ज्ञान में पड़े किन्हीं निर्णयों के आधार पर नित्य उठा करती हैं । विचारणा व ज्ञान में इतना ही अन्तर है कि विचारणा उपयोग स्वरूप है और ज्ञान लब्ध स्वरूप अर्थात् ज्ञान तो वह सामान्य जानकारी है जो अन्तरंग में पड़ी रहा करती है और विचारणा वह विकल्प है जो कि उस जानकारी के किसी अंग विशेष के आधार पर उठ उठ कर दबा करती है । जैसे इस समय आप को ज्ञान तो बहुत बातों का है, अपने धन व व्यापार का भी है और इस नगर का भी, विश्व में प्रगतिशील विज्ञान का भी और चन्द्र सूर्य का भी प्रयोजन भूत का भी है और अप्रयोजन भूत का भी परन्तु विचारणा तो केवल नय ज्ञान प्राप्त करने की है । यहां से उठकर जाओगे तब व्यापार सम्बन्धी या भोजन करने सम्बन्धी हो जायेगी । विचारणा बदल जायेगी पर क्या ज्ञान भी बदल जायेगा ? या यों कह लीजिये कि ज्ञान की ही प्रगट अन्भवनीय पर्यायों का नाम विचारणा है । वही अन्तरंग चारित्र का विषय है । ज्ञान बाधक नहीं पर विचारणा बाधक है, जिस प्रकार कि युद्ध का अन्दर में पड़ा ज्ञान बाधक नहीं परन्तु “यदि युद्ध हो गया तो क्या होगा, सब विनश जायेगा, कैसे रक्षा करूंगा—इत्यादि” इस प्रकार की युद्ध सम्बन्धी वर्तमान विचारणा ही चित्त को अशान्त कर देती है । अतः विचारणा को बाधक बताया जा रहा है । शान्ति की प्राप्ति के लिये यह विवेक उत्पन्न करना चाहिये कि कौनसी विचारणाओं से शान्ति मिलती है और कौनसी से अशान्ति, सो तो अन्तरंग चारित्र का ज्ञान है । और अशान्ति वाली विचारणाओं का परिहार करके शान्ति सम्बन्धी विचारणाये करना उस अन्तरंग चारित्र का पालन है । उस अशान्ति सम्बन्धी विचारणाओं में निमित्त रूप बाह्य पदार्थों का त्याग, व शान्ति सम्बन्धी विचारणाओं में निमित्त रूप बाह्य पदार्थों का ग्रहण सो बाह्यचारित्र है ।

इन दोनों प्रकार के चारित्रों में से अन्तरङ्ग चारित्र ही प्रधान है, क्योंकि वह ही वास्तव में बाह्य चारित्र का कारण है। अन्तरङ्ग में वैराग्य होने पर धारा गया ही बाह्य चारित्र कार्य करी है। अन्तरङ्ग के वैराग्य का आधार विचारणाये है और विचारणाओं का आधार ज्ञान है। ज्ञान में तो सब कुछ स्वीकार है। प्रश्न उठता है कि क्या विचारणा उस जाने हुए वस्तु स्वरूप जिस किसी भी अग के सम्बन्ध में कर लेने से काम चल जायेगा ? नहीं ऐसा नहीं है। ज्ञान तो प्रमाण है, वह तो अखण्ड है, अखण्ड वस्तु के अनुरूप है, इसलिये वह तो अनेकान्त रूप है। परन्तु विचारणा क्षणिक विकल्प है, वह नय रूप है, एक खण्ड रूप है, पूर्ण वस्तु के अनुरूप नहीं, इसलिये वह एकान्त है। अनेकान्त जाना जा सकता है पर विचारा नहीं जा सकता। साधना पूर्ण हो जाने पर तो विचारणा, ज्ञान के साथ घुल मिल कर एक हो जाती है, अतः तब तो यह प्रश्न ही नहीं हो सकता कि क्या विचारा जाये। वहा तो अखण्ड वस्तु ही मानो विचारणा का विषय बन चुका है। पर साधना की अल्प अवस्था में ऐसा होना सम्भव नहीं है। तब कैसे साधना प्रारम्भ करे ?

इसी प्रयोजन की सिद्धि के अर्थ हमें उस पूर्ण ज्ञान के खण्डों को दो भागों में विभाजित करना होगा—एक राग प्रवर्धक अग और दूसरे राग प्रशामक अग। वास्तव में ज्ञान के वे अग तो राग प्रवर्धक है न प्रशामक, मेरे अपने विकल्प ही राग प्रवर्धक या प्रशामक है। अतः कारण में कार्य का उपचार करके यहाँ उन अगों को राग प्रवर्धक कहा जा रहा है। जिन के आश्रय पर उठने वाली विचारणाये अधिक चंचल व पर वस्तु के ग्रहण त्याग रूप होने लगे। और उन अगों को राग प्रशामक कहा जा रहा है जिन के आश्रय पर उठने वाली विचारणाओं की चंचलता मंद पड़ जाये और वह बाहर से हठ कर अन्दर की ओर अधिकाधिक झुकने लगे। बस इन दोनों ही अगों का नाम यहाँ इस अध्यात्म पद्धति में व्यवहार व निश्चय नय है।

निश्चय व व्यवहार कोई स्वतंत्र नये नहीं है । पूर्वोक्त आगम पद्धति की सग्रह नय का नाम ही यहा निश्चय नय है और वहा वाली व्यवहार नय का नाम ही यहा व्यवहार नय है । अपने गुण पर्यायों से तन्मय अखण्ड वस्तु के अद्वैत भाव को विषय करने के कारण निश्चय नय की विचारणा निर्विकल्प है अर्थात् उस विचारण के अतिरिक्त अन्य विकल्प को वहा अवकाश नहीं । अखण्डित एक वस्तु को खण्डित करके अनेको भेदों रूप चित्र विचित्र द्वैत भावों को विषय करने के कारण व्यवहार नय की विचारणा सविकल्प व चंचल है । अर्थात् उस नय सम्बन्धी विचारणा के अतिरिक्त वहा अच्छे बुरे या मेरे तेरे की कल्पनाओं का प्रवेश स्वतः हो जाता है । इसलिये अध्यात्म पद्धति में निश्चय नय राग प्रशामक और व्यवहार नय राग प्रवर्धक माने गए हैं । इन अंगों को किस प्रकार जीवन में अपनाया जाये यह तो इस ग्रन्थ का विषय नहीं है । हां उन अंगों का विषय परिचय देने के लिये, प्रत्येक अंग के कितने भेद प्रभेद किये जा सकते हैं और प्रत्येक भेद में एक दूसरे की अपेक्षा कितना हीन या अधिक हेय व उपादेय पना है, यही बताना यहा अभीष्ट है ।

आगम-पद्धति की भांति यहा भी प्रत्येक नय का स्वरूप समझकर अन्त में उसका कारण व प्रयोजन अवश्य बताया जायेगा, जो विशेष ध्यान देने योग्य है । क्योंकि कारणव प्रयोजन पर ध्यान दिये बिना वह हेयोपादेयता का विवेक होना असम्भव है । अतः अध्यात्म नयों का मुख्य अर्थ उस कारण व प्रयोजन में ही छिपा है । उस पर ध्यान न देने के कारण ही यह विषय केवल चर्चा तक ही समाप्त हो कर रह गया है, जीवननोपयोगी बन नहीं पाया है । अब इन अध्यात्म नयों को पढ़ कर जीवन में सरलता व साम्यता जागृत करे ऐसी भावना है ।

आगम पद्धति की भांति यहाँ भी 'नय' प्रमाण के अंग का नाम है ।

२ अध्यात्म नयो प्रमाण ज्ञान पूर्ण वस्तु के चित्रण का नाम है ।
के भेद प्रभेद इस चित्रण को यहा भी दो भागों में विभाजित

किया जा सकता है—सामान्य भाग व विशेष भाग या अभेद चित्रण व भेद चित्रण । उस में अभेद चित्रण का नाम निश्चय नय है और भेद चित्रण का नाम व्यवहार नय है । अर्थात् वहा जिसका नाम शुद्ध द्रव्यार्थिक या सग्रह नय था उसी का नाम वहा निश्चय नय है और जिसका नाम अशुद्ध द्रव्यार्थिक या व्यवहार नय था उसी का नाम यहा व्यवहार नय है । इतना विशेष है कि स्थूल ऋजुसूत्र का विषय भी यहा व्यवहार नय में गर्भित हो जाता है । अर्थात् निश्चय नय तो द्रव्यार्थिक ही है परन्तु व्यवहार नय द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक दोनों है, क्योंकि इसमें द्वैत व एकत्व दोनों का ग्रहण करने में आता है । दोनों के नामों में ही अन्तर है, पर विषय व लक्षणों में वस्तु भूत अन्तर नहीं है । हा उनके उत्तर भेदों के लक्षणों में अवश्य अन्तर है ।

वहा शुद्धता और अशुद्धता का अर्थ था वस्तु की त्रिकाली एकता और उसकी त्रिकाली अनेकता । परन्तु यहा शुद्धता और अशुद्धता का अर्थ है शुद्धपर्याय व अशुद्ध पर्याय । वहा शुद्धता व अशुद्धता का सम्बन्ध ज्ञान की शुद्धता व अशुद्धता से था और यहा पर्यायों की शुद्धता व अशुद्धता से है । वहा अखण्ड ज्ञान को शुद्ध व खण्डित ज्ञान को अशुद्ध या निर्विकल्प ज्ञान को शुद्ध और विकल्पात्मक ज्ञान को अशुद्ध माना जाता था पर, यहा क्षायिक भाव रूप पर्याय को शुद्ध और औदयिक भाव रूप पर्याय को अशुद्ध माना जाता है । वहा ज्ञान की शुद्धता व अशुद्धता (अभेद व भेद) के कारण द्रव्यार्थिक नय के शुद्ध व अशुद्ध दो भेद किये थे और यहा पर्याय विशेषकी शुद्धता व अशुद्धता के कारण नय सामान्य के दो भेद किये गए हैं । आगम पद्धति में कोई भी नय सत्यार्थ व असत्यार्थ नहीं था, क्योंकि वे सब के सब वस्तु भूत थे । परन्तु यहा कोई नय सत्यार्थ है और कोई असत्यार्थ । वहां व्यवहार नय के द्वैत का आधार वस्तु के अपने अंग थे, पर यहा उसका आधार वस्तु के अंगों के अतिरिक्त परसंयोग भी है ।

जैसा कि पहले बताया जा चुका है जीव में चार प्रमुख भाव हैं—पारिणामिक, क्षायिक, क्षयोपशमिक, व औदारिक । बस पृथक

पृथक् इन चारों भावों से तन्मय द्रव्य को भी चार कोटियों में विभाजित किया जा सकता है और उस अभेद द्रव्य को विषय करने वाले निश्चय नय के भी इसलिये चार भेद हो जाते हैं। परम शुद्ध पारिणामिक भाव ग्राहक परम शुद्ध निश्चय नय, शुद्ध क्षायिक भाव ग्राहक शुद्ध निश्चय नय, क्षयोपशमिक भाव की एक देश शुद्धता ग्राहक एक देश शुद्ध निश्चय नय और अशुद्ध औदायिक भाव ग्राहक अशुद्ध निश्चय नय। यहाँ सर्वत्र उस भाव के ग्राहक से तात्पर्य उस उस भाव से तन्मय या अभेद द्रव्य सामान्य या द्रव्य पर्याय विशेष ही समझना, वह वह भाव या गुण पर्याय मात्र नहीं।

वस्तु में द्वैत भी दो प्रकार से देखा जा सकता है—एक तो गुण-गुणी व पर्याय-पर्यायी रूप से वस्तु के निज अंगों की पृथक् पृथक् सत्ता स्वीकार करके उनका स्वामी द्रव्य को बताना अथवा द्रव्य व उन भावों में लक्ष्य लक्षण तथा विशेष्य विशेषण भाव रूप द्वैत उत्पन्न करना। दूसरे दो पृथक् सत्ता धारी द्रव्यों में बाहर का कुछ निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध देख कर लक्ष्य लक्षण रूप से अथवा कर्ता-कार्य रूप से उनकी अद्वैतता की स्थापना करना।

द्रव्य के अन्दर रहने वाले गुण व पर्याय आदि अग यद्यपि द्रव्य क्षेत्र, काल भाव रूप स्व चतुष्टय की अपेक्षा अभिन्न हैं परन्तु सज्ञा सख्या लक्षण व प्रयोजन की अपेक्षा भिन्न हैं। जैसे कि गुण की सज्ञा या नाम कुछ और है और द्रव्य की कुछ और, एक द्रव्य में रहने वाले गुण व पर्याय की सख्या अनेक है और द्रव्य की एक; द्रव्य का लक्षण कुछ और है और पर्याय का लक्षण कुछ और; द्रव्य का प्रयोजन त्रिकाली एक रस रूप सत्ता है, और गुण व पर्याय का प्रयोजन खडित व क्षणिक सत्ता है। सर्वथा भिन्न न हुए होते तो भेद डाला जाना भी अशक्य था। परन्तु सज्ञादि चार अपेक्षाओं से भिन्नता होने के कारण उनमें कथञ्चित भेद का ग्रहण किया जा सकता है।

वस्तु के यह अग तो सज्ञादि की अपेक्षा भिन्न होते हुए भी स्व चतुष्ट की सपेक्षा अभिन्न है, इसलिये इनमें वस्तु का अग पना सद्भूत या सत्यार्थ है। परन्तु भिन्न द्रव्यों में तो स्व चतुष्टय की अपेक्षा ही भिन्नता है, अतः उनको वस्तु के अग समझना असद्भूत व असत्यार्थ है। इसलिये उस उस द्वैत को ग्रहण करने वाली व्यवहार नय को भी दो भेद हो जाते हैं—सद्भूत व असद्भूत।

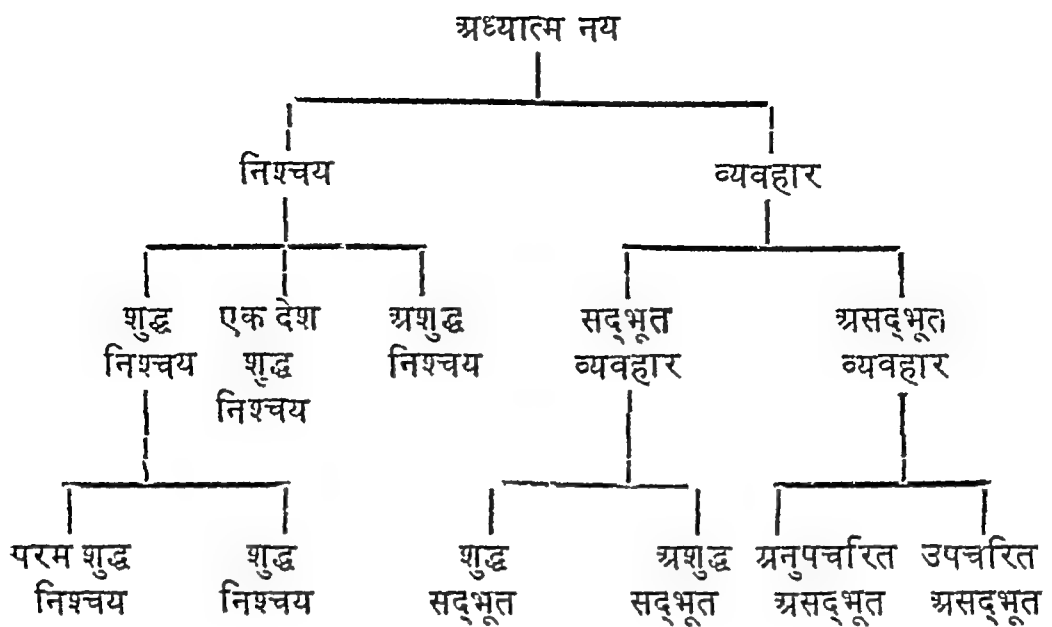
वस्तु के सद्भूत अग शुद्ध व अशुद्ध के भेद से दो प्रकार हैं, अतः उन उनके ग्रहण करने से सद्भूत व्यवहार भी दो प्रकार का हो जाता है, शुद्ध सद्भूत व अशुद्ध सद्भूत। बाह्य पदार्थों का उपचरित अद्वैत भी दो प्रकार का है स्थूल व सूक्ष्म अर्थात् दूरवर्ती पदार्थों के साथ जैसे धन कुटुम्ब आदि के साथ जीव की एकता, तथा निकट वर्ती पदार्थों के साथ जैसे शरीर के साथ जीव की एकता। स्थूल अद्वैत तो स्थूल उपचार है और सूक्ष्म अद्वैत इष्ट उपचार या अनुपचार है। इस प्रकार उसको ग्रहण करने वाले असद्भूत व्यवहार के भी दो भेद हो जाते हैं—उपचरित असद्भूत व अनुपचरित असद्भूत।

उपरोक्त प्रकार यहाँ नयो के निम्न भेद किये गए हैं।

१ मूल भेद—निश्चय व व्यवहार

२. निश्चय के भेद—परम शुद्ध निश्चय, शुद्ध निश्चय, अशुद्ध निश्चय व एक देश शुद्ध निश्चय।

३. व्यवहार के भेद—शुद्धसद्भूत या अनुपचारित सद्भूत, अशुद्ध सद्भूत या उपचरित सद्भूत, उपचरित असद्भूत व अनुपचारित असद्भूत।



अब इन्हीं के पृथक पृथक लक्षण, उदाहरण, उद्धरण, कारण व प्रयोजन दर्शाने में आयेगे। यह बात विशेष ध्यान देने योग्य है कि लक्षण व कारण में तो अन्तर है परन्तु प्रयोजन सब नयों का एक ही है—अर्थात् पर पदार्थों व पर सयोगी भावों से अपनी विचारणाओं को हटाकर निश्चय नय के विषय भूत निज स्वभाव पर लगाना ही सर्वत्र प्रयोजनीय है, क्योंकि वही हित रूप है।

निश्चय का अर्थ है निश्चय करना या निर्णय करना या ३ निश्चय नय सामान्य निश्चित रूप से दृढता पूर्वक जानना या जैसा का लक्षण है वैसा अर्थात् सत्य जानना। वस्तु के अपने अग भले ही वे शुद्ध हो कि अशुद्ध उनके साथ ही तन्मय रहने वाली वास्तव में वस्तु है अन्य सयोगों के साथ तन्मय रहनेवाली नहीं। ऐसी वस्तु का ज्ञान या निर्णय ही निश्चय नय है यह तो निश्चय का शब्दार्थ है।

२. अब निश्चय का अर्थ वस्तु की ओर से भी विचारे तो कहना होगा कि अपने सम्पूर्ण अगों के साथ तन्मय या अभेद रहने वाली ही वस्तु है उसके पृथक पृथक भेद अर्थात् गुण व पर्याये वस्तु

भूत नहीं है या गुण पर्यायों से पृथक् रहने वाली वस्तु वस्तुभूत नहीं है । निःसंशय यही यथार्थ बात है । अतः अभेद वस्तु का ग्रहण निश्चय है । निश्चय का यह लक्षण द्रव्याधिक सामान्य के लक्षण से मिलता है अन्तर केवल इतना है वहा त्रिकाली द्रव्य सामान्य का परिचय देना मुख्य था पर यहा त्रिकाली द्रव्य के अतिरिक्त उसकी द्रव्य पर्यायों को भी कदाचित् द्रव्य के स्थान पर ग्रहण कर लिया जाता है । तात्पर्य यह कि गुण-गुणी में अभेद अथवा पर्यायों या विशेषों से तन्मय अखण्डित द्रव्य का अद्वैत भाव दर्शाना ही इस नय का वाच्य है । जैसे जीव को ज्ञानात्मक कहना अथवा ज्ञान ही जीव है और जीव ही ज्ञान है ऐसा कहना । जिस वाक्य में द्वैत का किञ्चित् भी प्रतिभास न हो गुण व पर्याय को द्रव्य रूप या द्रव्य व पर्याय को गुण रूप बताया जा रहा हो उस वाक्य को निश्चय नय का विषय समझना ।

३. इसी लक्षण को अन्य प्रकार से भी कहा जा सकता है । क्योंकि वस्तु के साथ तन्मय रहने वाले उसके अपने गुण या पर्याय भले शुद्ध हो कि अशुद्ध वस्तु के आश्रय पर रहते हैं पर सयोग के आश्रय पर नहीं । इसलिये निजाश्रित भावों के साथ ही द्रव्य सामान्य का अभेद आधार आधेय या कर्ता कर्मादि सम्बन्ध ग्रहण करना निश्चय नय का लक्षण है ।

“केवल ज्ञान जीव का एक शुद्ध भाव है या केवल ज्ञान जीव का एक शुद्ध ज्ञान है” ऐसा कहना निश्चय नय का वाच्य नहीं है, क्योंकि यहा जीव का ज्ञान ऐसा भेद कथन है सो तो व्यवहार नय है । निश्चय नय तो अभेद ग्राही है । अर्थात् गुण व गुणी में अभेद दर्शाता है । अतः केवल ज्ञान से तन्मय, या केवल ज्ञान रूप से परिणत या केवल ज्ञान रूप जीव है अथवा केवल ज्ञान स्वयं जीव ही है ऐसा कहना निश्चय नय है केवल ज्ञान जीव का गुण और केवल ज्ञान ही जीव है ।

इन दोनों लक्षणों में महान अन्तर है। पहले वाक्य में तो ज्ञान गुण जीव का लक्षण है 'जीव का' ऐसा कहना द्वैत रूप है क्योंकि 'का' शब्द का प्रयोग दो पृथक् पृथक् वस्तुओं में हुआ करता है जैसे राम की घड़ी। परन्तु दूसरे वाक्य में ज्ञान ही जीव ऐसा कहने पर "ज्ञान है सो जीव है, जीव है सो ज्ञान है दोनों तन्मय है" ऐसा अद्वैत ग्रहण होता है। अतः पहिला वाक्य व्यवहार नय का है और दूसरा निश्चय नय का है। स्वाश्रित भावों से तन्मय पाने का यही भावार्थ है। स्वाश्रित भावों के अन्तर्गत कर्ता कर्म व भोक्ता भोग्य आदि सम्पूर्ण सम्बन्धों का भी अभेद ग्रहण हो जाता है। 'जैसे जीव अपने ही शुद्ध या अशुद्ध भावों का कर्ता या भोक्ता है' ऐसा कहना निश्चय है।

जहाँ गुण व गुणी में अभेद दर्शा कर बात कही जा रही हो वहाँ तो निश्चय नय का व्यापार समझना और जहाँ गुण व गुणी में भेद दर्शाकर बात कही जा रही हो वहाँ सद्भूत व्यवहार का व्यापार समझना। इतना ही सद्भूत व्यवहार व निश्चय में अन्तर है। यह बात ध्यान में न रही तो सद्भूत का लक्षण आने पर यह संशय हुए बिना नहीं रह सकता कि सद्भूत व्यवहार तो निश्चय नयवत् ही है। वह निश्चय नय के निकट अवश्य है। क्योंकि वस्तु की अपने गुण पर्यायों को ही ग्रहण करता है, परन्तु निश्चय नय नहीं है क्योंकि वस्तु से उनको अभेद करके उनके साथ तन्मय रहने वाली वस्तु को प्रमुखतः ग्रहण नहीं करता, उन भेदों वाला ही प्रमुखतः ग्रहण करता है।

इसप्रकार निश्चय नय के तीन लक्षण किये गये—

१. एवभूत या सत्यार्थ ग्रहण निश्चय है।

२. गुण गुणी में अ भेद निश्चय नय है।

३. स्वाश्रित वस्तु का ग्रहण निश्चय नय है

इन तीनों में न. १ वाला लक्षण तो निश्चय का शब्दार्थ मात्र है। इसलिये सामान्य निश्चय व उसके उत्तर भेदों में नं. २ व ३ वाले लक्षणों का ही प्रमुखतः ग्रहण करने में आता है। शुद्ध व अशुद्ध त्रिकाली व क्षणिक, सर्व व कोई एक अंग से तन्मय वस्तु सामान्य निश्चय नय का विषय है, पारिणामिक भाव से तन्मय वस्तु परम निश्चय नय का विषय है। क्षायिक भाव से तन्मय वस्तु शुद्ध निश्चय नय का विषय है, क्षयोपशमिक भाव की एक देश शुद्धता से तन्मय वस्तु एक देश शुद्ध निश्चय नय का विषय है, और आदीयिक भाव से तन्मय वस्तु अशुद्ध निश्चय नय का विषय है। अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये। यहाँ इतना अवश्य समझना कि निश्चय नय तो जैसी अखण्ड वस्तु है, वैसी की वैसी को निरूपण करता है, उसमें भेद डालता नहीं, न ही किसी अन्य को अन्य में मिलाकर कहता है, इसलिये इसका कथन परमार्थ व सत्यार्थ है उपचार नहीं है। इसी से ज्ञानी जन सदा इस नय अर्थात् इसके विषय भूत स्व अंगों के साथ तन्मय ध्रुव पदार्थ का आश्रय करना ही शान्ति मार्ग के लिये सर्वदा उपादेय बतलाते हैं।

अब इन लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ आगम कथित उद्धरण देखिये।

१लक्षण नं. १ (एवं भूत या सत्यार्थ निरूपण)

१ श्ल वा । पु २ । ५८५ । ८ “निश्चय नय तो एवंभूत नय है।”

(रा. वा. हिन्दी । १ । ७ । ६५)

२. स. सा । ता. वृ. १३४ “नियमान्नियश्चयान्-मन्तव्यम् ।”

(नि. सा. । मू १५६)

(अर्थ—नियम से या निश्चय से ऐसा मानना चाहिये ।)

३. स. सा. । २४१ । प. जयचन्द्र “जहा निर्वाध हेतु से सिद्ध होय सो ही निश्चय है ।”

४. प्र. सा. । ता. वृ. । २ । १ “सशयादि रहितत्वेन निश्चयः ।”

(अर्थः—सशय आदि रहित होने के कारण निश्चय है ।)

५. वृ. द्र. स. । टी. । ४१ । १६४ “श्रद्धाना रूचिनिश्चयः इदमेवे-
त्थमवेति”

(अर्थ—श्रद्धा की रूचि ही निश्चय है जैसे कि “यही है ऐसे ही है” इस प्रकार का निर्णय)

६. मो. मा. प्र. । ७।१७।३६६।२ “साचा निरूपण सो निश्चय,
उपचार निरूपण सो व्यवहार ।”

७. मो पा. प्र. । ७।१७।३६८।८ “निश्चय नय करि जो निरूपण
किया होय ताकौ तो सत्यार्थ मान ताका श्रद्धान अगी-
कार करना

८. मो. मा. प्र. । ११।७।४।१६।१६ “सत्यार्थ का नाम ही निश्चय है ।”

९. चिद्विलास । १४।५२-५६ (काल लब्धि, भवितव्य, व व्यक्त रूप
न जाने गये स्वभाव मे आस्तिक्य बुद्धि निश्चय कह-
लाता है ।)

लक्षण न. २ (अभेद द्रव्य)

१. आ. प. । १६।१२७ “अभेदानुपचारतया वस्तु निश्चयेतीति
निश्चयः ।”

अर्थ—(अभेद व अनुपचार के द्वारा वस्तु का जो निश्चय कराता है सो निश्चय नय है ।)

२. नय चक्र गद्य पृ. २५ “निश्चयोऽभेद विषयः ।”

(अर्थ—निश्चय अभेद विषयक है ।)

३ नय चक्र गद्य १५३१ “निश्चयन्यस्तूपनयरहितोऽभेदानुपचारैकलक्षणमर्थं निश्चिनोति ।”

(अर्थ—निश्चय नय तो उपनय रहित है क्योंकि वह तो अनुपचार रूप एक अभेद लक्षण वाले अर्थ का निश्चय कराता है ।)

४. वृ. द्र. स. । टी. १२।२१ “तत्काले तप्तायं पिण्डवत्तन्मयत्वाच्च निश्चयः ।

(अर्थ—उस समय तप्त लोहपिण्डवत् तन्मय रूप होने के कारण निश्चय है । अर्थात् जिस प्रकार तप्त लोह पिण्ड अग्नि के साथ तन्मय हो जाता है उसी प्रकार अपने गुण व पर्यायों के साथ तन्मय हुआ द्रव्य निश्चय नय का विषय है ।)

५. त. अनु. । पू. १२६ “अभिन्नकर्तृकर्मादि विषयो निश्चयो नय । . . २९ ।

(अर्थ—अभिन्न कर्ता कर्मादि विषयक निश्चय नय है ।)

(अन ध. ११।१०२।१०८)

६. प. ध. पू. ६१४ “लक्षणमेकस्य सतो यथा कथंचिद्यथा द्विधाकरणम् । व्यवहारस्य तथा स्यात्तदितरथा निश्चयस्य पुनः १६१४ ।”

(अर्थ:—जिस प्रकार एक सत् को जिस किस प्रकार से दो रूप करना व्यवहार नय का लक्षण है, उसी प्रकार उस व्यवहार नय से विपरीत अर्थात् एक सत् को दो रूप न करना निश्चय नय का लक्षण है।

७. का. अ. १३११-३१२१ जयचन्द “अभेद धर्म को प्रधानता से निश्चय का विषय कहते हैं।”

लक्षण नं २ के उदाहरण

जैसे कि निम्न उदाहरणों में जीव तथा उसके गुण पर्यायों को एकमेक करके दर्शाया है।

१ स सा । मू । २७७ आत्मा खलु मम् ज्ञानात्मा मे दर्शन चारित्र्यैव । आत्मा प्रत्याख्यानं आत्मा मे सवरो योग. १२७७ ।”

(अर्थ:—निश्चय कर मेरा आत्मा ही ज्ञान है, मेरा आत्मा ही दर्शन व चारित्र्य है। मेरा आत्मा ही प्रत्याख्यान है और मेरा आत्मा ही सवर और योग है, ऐसा निश्चय नय कहता है।

२. पं. का । ता. वृ । २७।५७।१ शुद्धनिश्चयनयेनामूर्तं (जीव) धर्मा-धर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्तानि ।”

अर्थ:—शुद्ध निश्चय नय से जीव भी अमूर्त है और धर्म अधर्म आकाश व काल ये चारों भी अमूर्त हैं।

३. प का. ता वृ । २७।६० “निश्चयेन केवलज्ञानदर्शनरूपशुद्धोपयोगे न युक्त त्वादुपयोग विशेषतो भवति ।”

अर्थ—निश्चय नय से केवल ज्ञान दर्शन रूप शुद्धोपयोग से युक्त या तन्मय होने के कारण जीव उपयोग विशेषण वाला है अर्थात् उपयोग लक्षण वाला है ।

३ लक्षण नं. ३ (स्वाश्रित भाव निश्चय है) —

१ स सा ।आ। २७२ “अत्माश्रितो निश्चयनयः पराश्रितो व्यवहारनयः ।

(नि सा । ता वृ । १५६)

(अर्थः— पराश्रित भाव व्यवहार है और स्वाश्रित भाव निश्चय है ।)

२. स. सा. ।आ। १५६ “निश्चय नयः स्तु द्रव्याश्रितत्वात्केवलस्य जीवस्य स्वाभाविकं भावमवलम्ब्योपलवमानः परभाव परस्य सर्वमेव प्रतिषेधयति ।”

(अर्थः— निश्चय नय तो द्रव्याश्रित होने के कारण केवल जीव के स्वाभाविक भावों को आश्रय करके उत्पन्न होता है । और पर के सर्व ही पर भावों का प्रतिषेध करता है ।)

३. मो. मा. प्रा७।१७।३।३६६।१ “निश्चय नय तिन (भावनि) कौ यथावत् निरूपण करै है, काहूँ कौ काहूँविषै न मिलावे है । (अर्थात् एक ही द्रव्य के भाव को उस ही स्वरूप निरूपण करना सो निश्चय नय है)”

लक्षण नं ३ के कुछ उदाहरण

जैसे कि निम्न उद्धारणों में जीव के सर्व ही शुद्ध या अशुद्ध अपने भाव निश्चय नय के विषय बना कर दर्शाये गये हैं ।

१. प्र. सा. न. प्र. १२।६७ “रागपरिणामं स्यैवात्मा कर्ता तस्यैवो-
पदाता हाता चेत्येष शुद्ध द्रव्य निरूपणात्मको निश्चय
नय. ।”

(अर्थ -- राग परिणाम का ही आत्मा कर्ता है, उसका ही उप-
दाता या हाता है अर्थात् उस का ही देने वाला या नाश
करने वाला है । ऐसा शुद्ध (केवल) द्रव्य निरूपणात्मक
निश्चय नय है । निश्चय नय से घट पट का कर्ता हर्ता
नहीं है ।)

२. नि. सा.। ता वृ. ६ “निश्चयेन भाव प्राणधारणत्वाज्जीव. ।”

(अर्थ -- भले ही व्यवहार से चार प्राणों करके जीव हो पर
निश्चय से तो चैतन्य भाव प्राण को धारण करने से ही वह
जीव कहलाता है ।

३. प. का.। ता. वृ. १२७।६० “निश्चयेन केवल ज्ञान दर्शन रूप
शुद्धोपयोगेन . . . युक्तत्वादुपयोग-विशेषतो भवति ।”

(अर्थ -- निश्चय से केवल ज्ञान व केवल दर्शन रूप शुद्धोपयोग सहित
होने के कारण जीव का लक्षण उपयोग किया जाता है ।
तथा इसी प्रकार आगे भी) “भाव प्राण धारण करने के
कारण जीव है, चित् स्वरूप होने के कारण चेतयिता है,
अपृथाभूत उपयोग से उपलक्षित होने के कारण उपयोग
गुण वाला है, भाव कर्मों अर्थात् राग द्वेषादि भावों के
आश्रय आदिकों में स्वयं ही ईश्वरपने को प्राप्त वह प्रभु
है, पौद्गलिक कर्मों के निमित्त भूत राग द्वेषादि आत्म
परिणामों का कर्ता होने के कारण कर्ता है, शुभाशुभ कर्म
निमित्तक सुखः दुःखों को भोगने के कारण भोक्ता है,

लोक मात्र है, रूप रहित स्वभाव वाला होने के कारण मूर्त नहीं है, पुद्गल परिणामों के अनुरूप निज चैतन्य परिणामों का आत्मा के साथ सयुक्त होने के कारण वह सयुक्त है ।”

(अर्थात् इन सर्व निज के अपने गुणों व शुद्धाशुद्ध पर्यायों के कारण ही वह उन उन विशेषणों वाला कहा जा सकता है, निमित्त रूप शरीर तथा अन्य बाह्य पदार्थों के करने या सयोग को प्राप्त होने के कारण नहीं । ऐसा निश्चय नय बताता है ।)

४ प्र सा.।त. प्र परि.। नय न० ४५ तत्तु . . . निश्चय नयेन केवल वध्यमान मुच्यमान बन्ध-मोक्षोचितस्निग्ध रूक्षत्व गुण परिणत परमाणु बन्धमोक्षयोरद्वैददुवर्ति ।”

अर्थ — आत्म द्रव्य निश्चयनय से बन्ध और मोक्ष में अद्वैत का अनुसरण करने वाला है । अकेले वध्यमान और मुच्यमान ऐसे बन्धमोक्षोचित स्निग्धत्व रूक्षत्व गुण रूप परिणत परमाणु की भांति ।

५. वृ. द्र स।टी। १३।११ “सत्ताचैतन्यबोधादि. शुद्ध भाव प्राणा निश्चयेनेति ।”

(अर्थ — निश्चय से तो सत्ता चैतन्य या ज्ञानादि ही जीव के शुद्ध भाव प्राणा हैं, इन्द्रिय आदि नहीं ।)

६. वृ द्र. स।टी। २२ “(निश्चयेन) शुद्धाशुद्ध भावना परिणममानानामेव कर्तृत्वं ज्ञातव्यं, न च हस्तादि व्यापाररूपाणामिति ।”

अर्थ.— निश्चय नय से परिणमन करते हुए शुद्ध अशुद्ध भावों का कर्तृत्व ही जीव में जानना चाहिये और हस्तादि व्यापाररूप परिणमनो का कर्तापना नहीं समझना चाहिये ।

७ वृ. द्र. स. ।टी। १६। ५७ “स्वकीय शुद्ध प्रदेशेषु . . . निश्चय-नयेन सिद्धास्तिष्ठन्ति ।”

अर्थ — निश्चय नय से अपने शुद्ध प्रदेशों में ही सिद्ध भगवान् तिष्ठते हैं, उर्ध्व लोक में नहीं ।)

८ रा. वा. । १ । ७। ८। ३८ “योऽसौ जीवात्मा पारिणामिक स्त-त्साधनो जीवो निश्चयनयेन ।”

अर्थ — निश्चय नय से जीव अपने अनादि परिणामिक भावों से ही स्वरूपलाभ करता है ।

भावार्थ — निश्चय नय के इन लक्षणों में सामान्य रूप से जीव के अपने भावों के साथ उसका कर्ता भोक्ता आदि पना दर्शाया गया है, शरीर व शरीर की क्रियाओं के साथ नहीं । इसलिये स्वाश्रित भावों को अर्थात् स्वाश्रित भावों के साथ तन्मय द्रव्य को निश्चय नय का वाच्य बताया गया । वे स्वाश्रित परिणाम चार प्रकार के हो सकते हैं—१ सम्पूर्ण शुद्धाशुद्ध की अपेक्षाओं से रहित पारिणामिक भाव २. त्रिकाल सम्पूर्ण गुण ३. क्षायिक भाव रूप शुद्ध पर्याय तथा ४. औदयिक व क्षयोपशमिक भाव रूप अशुद्ध पर्याय यहा निश्चय सामान्य का लक्षण किया जा रहा है, अतः अपने सर्व भावों को ग्रहण कर लेता है, भले ही वह भाव त्रिकाली हो कि क्षायिक शुद्ध हो कि अशुद्ध ।

इस के भेद प्रभेद करने के पश्चात् अवश्य इन चारों प्रकार के निज भावों में से एक एक भाव एक एक नय का विषय बन जायेगा । परम

शुद्ध निश्चय नय का विषय तब केवल पारिणामिक भाव होगा, शुद्ध निश्चय नय का विषय केवल क्षायिक भाव होगा एक देश शुद्ध निश्चय नय का विषय केवल क्षयोपशम भाव होगा अर्थात् क्षयोपशम भाव में रहने वाला शुद्धाश होगा, और अशुद्ध निश्चय नय का विषय केवल औदयिक भाव तथा क्षयोपशम भाव में रहने वाला अशुद्धाश होगा। यहाँ सामान्य निश्चय नय का प्रकरण होने से सर्व ही वे भाव इस के विषय हैं क्योंकि यहाँ केवल इतना दिखाना अभीष्ट है कि यह सारे भाव वस्तु के निज आश्रितभाव हैं।

जैसी वस्तु है उस को वैसी ही जानना निश्चय है। निश्चित ४. निश्चय नय के रूप से वस्तु भेद रूप नहीं है। भले ही अपे- कारण व प्रयोजन क्षाओं द्वारा उसमें भेद देखे जा सकते हो परन्तु इस प्रकार ज्ञान के विकल्पो के द्वारा उसमें भेद पड़ नहीं जाते। जैसे अग्नि में से भले भिन्न भिन्न समयों में प्रकाश ऊष्णत्व आदि को प्रमुखतः प्रयोग में लाने के विकल्प जागृत होते हो पर अग्नि में प्रकाश व ऊष्णत्व सदा एक रस रूप ही रहते हैं ऐसा निश्चित रूप से कहा जा सकता है। भले ही दो पदार्थ परस्पर में मिलकर एक में से हुए दीखते हो परन्तु वे पृथक् ही रहते हैं, एक के गुण दूसरे में मिलने नहीं पाते। जैसे कि ताम्बे के साथ मिलकर स्वर्ण भले कुछ लाल सा दीखता हो पर वास्तव में वह पीला ही रहता है यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है। वस्तु के इस अभेद व स्व- गुण समवेत पने का निश्चय कराने के कारण इस नय को निश्चय नय कहते हैं। यह तो इस नय का कारण है। कहा भी है।

१. प. ध. १. पू. १. ६६३ “अपि निश्चयस्य नियत हेतु. सामान्य मात्र- मिह वस्तु।”

अर्थ—वस्तु सामान्य मात्र एक अद्वैत सत् है, इसी प्रकार का निश्चय ही निश्चय नय का नियत हेतु है।

वस्तु के या विश्व के बाह्य क्षणिक रूपो या पर्यायो पर दृष्टि रहने पर तो विकल्पो की चंचलता बनी रहती है। चंचल ज्ञेय के आधार पर ज्ञान भी स्वभाव से चंचल ही रहेगा। इस की स्थिरता के लिये आधार भी स्थिर ही होना चाहिये। तथा अपूर्ण ज्ञेय के आधार पर विचारणाओ में सशय बना रहना स्वाभाविक है। निःसशय ज्ञान के लिये आधार भी पूर्ण होना चाहिये। विकल्पो की चंचलता व सशय ही अशान्ति के कारण है। निःसशय स्थिर चित्तता ही शान्ति का लक्षण है। शान्ति व अशान्ति का सम्बन्ध वर्तमान विचारणा है। अतः यदि विचारणा का आधार पूर्ण अभेद द्रव्य को बनाया जाये तो उसमें सशय व चंचलता का प्रवेश नहीं हो सकता। इसी का नाम शान्ति है। ऐसी पूर्ण अभेद वस्तु को दर्शना क्योंकि निश्चय नय का काम है अतः इसका आश्रय लेना ही शान्ति मार्ग में प्रयोजनीय है। कहा भी है—

१ नय चक्र गद्य । पृ० ६६-७० “यथा सम्यव्यवहारेण मिथ्या व्यवहारो निवर्तते, तथा निश्चयेन व्यवहारविकल्पोऽपि निवर्तते यथा निश्चय नयेन व्यवहार विकल्पोऽपि निवर्तते तथा स्वपर्यवसित भावेनैकत्व विकल्पोऽपि निवर्तते । एव हि जीवस्य योऽसौ स्वपर्यवसित स्वभाव स एव नय पक्षातीत ।”

अर्थः—जिस प्रकार सद्भूत व्यवहार से निमित्ताधीन असद्भूत व्यवहार की निवृत्ति होती है, उसी प्रकार निश्चय से व्यवहार के द्वैतरूप विकल्पो की भी निवृत्ति हो जाती है जिस प्रकार निश्चय से व्यवहार विकल्पो की निवृत्ति होती है उसी प्रकार निज चैतन्य की अद्वैत भावना से या अनुभव में तल्लीन हो जाने से, निश्चय नय के एकत्व वाले विकल्प की भी निवृत्ति हो जाती है। इस

प्रकार जो यह स्व भावना रूप अद्वैत स्वभाव है वह ही समस्त नय पक्षों से अतीत केवल अनुभव गम्य निजानन्द रस है । अर्थात् साधक को इस प्रथम भूमिका में व्यवहार से हटकर निश्चय का आश्रय करना प्रयोजनीय है । इसका अभ्यास हो जाने पर निज अद्वैत स्वभाव में खोकर शान्ति रस में लीन हो जायेगा ।

२ प० प्र०।मू।७१ “देहस्य दृष्ट्वा जरामरण मामय जीवकार्षी ।
य अजरामर. ब्रह्मपरः त आत्मान मन्यस्व ।७१।”

अर्थः—भो आत्मन् ! तू देह को देख कर जन्म मरण से भय मतकर । क्योंकि जो अजर व अमर परम ब्रह्म तत्त्व यह अन्तर में प्रकाशमान है वही आत्मा है ऐसा तू मान । अर्थात् व्यवहार दृष्टि तो बाह्य की ओर लक्ष्य को ले जाती है, जिस से भय व शोक उत्पन्न होते हैं । अतः साधक को निश्चय दृष्टि के वाच्य इस अन्तर तत्त्व का आश्रय लेना योग्य है ।

३. स० सा०।मू।१४ “य परयति आत्मौन अवद्धमस्पृष्टमनन्यक
नियत । अविशेषमसयुक्तं तं शुद्धनय विजनिहि ।१४।”

अर्थ—जो आत्मा को अवद्ध, अस्पृष्ट, अनन्य, नियत, अविशेष व असंयुक्त देखती है अर्थात् समस्त व्यवहारिक भेदों व सयोगों से परे एक नियत अखण्ड रूप से देखता है वही शुद्ध नय जानना चाहिये ।

भावार्थ—इस प्रकार व्यवहारिक विकल्पों को अपने लिये अनिष्ट समझ कर उन का त्याग कर, तथा निश्चय के वाच्य भूत निज अखण्ड व अद्वैत चैतन्य तत्त्व पर

लक्ष्य कर। ताकि समस्त विकल्पो से युक्त उस परम अवस्था का उपभोग करने में सफल हो सके, ऐसा निश्चय नय का प्रयोजन है।

निश्चय नय क्योंकि एक रस रूप अखण्ड तत्त्व को दर्शाता है
५ निश्चय नय इस लिये वास्तव में इस के भेद प्रभेद किये जाने के भेद प्रभेद युक्त नहीं, क्योंकि इस का कोई भेद परिपूर्ण वस्तु को विषय न कर सकेगा। परिपूर्ण वस्तु ही निश्चय रूप से या सत्यार्थ रूप से वस्तु कही जा सकती है, और ऐसी परिपूर्ण वस्तु शब्द द्वारा कही नहीं जा सकती। अतः निश्चय नय वास्तव में अवक्तव्य है। द्रव्यार्थिक नय के अन्तर्गत यह बात अच्छी तरह स्पष्ट की जा चुकी है। अध्याय १६ प्रकरण २ लक्षण न. ४। फिर भी इस का स्पष्ट परिचय देने के लिये जिस प्रकार द्रव्यार्थिक नय के अनेको भेद प्रभेद किये जाते हैं उसी प्रकार यहाँ भी प्रयोजन वश भेद करके इसको जिस किस प्रकार समझाने का प्रयत्न करते हैं। सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर यह सब भेद व्यवहार नय रूप ही समझे जाने चाहिये और ऐसा आगम में स्वीकार भी किया गया है (देखो अध्याय १६। प्रकरण ६। लक्षण न. १.)। परन्तु फिर भी वे भेद कथञ्चित् निश्चय नय रूप ही बने रहते हैं क्योंकि उन सभी में किसी न किसी प्रकार गुण-गुणी अभेद वाला लक्षण घटित होता रहता है। निश्चय के इन भेदों व व्यवहार नय में क्या अन्तर है इस प्रश्न का उत्तर तो व्यवहार नय के प्रकरण के अन्त में दिया गया है वहाँ से जान लेना। यहाँ तो इतना ही जानना पर्याप्त है कि यहाँ सर्वत्र अपने गुण पर्यायों व कर्ता कर्म आदि भावों से अभिन्न एक रस रूप द्रव्य को दर्शाना मुख्य है, और वहाँ इस अद्वैत तत्त्व को खण्डित करके इसे ही गुण पर्यायों आदि वाला बताकर द्वैत दर्शाना मुख्य है।

जड व चेतन दोनों ही द्रव्य शुद्ध व अशुद्ध दशा में रहते हैं। जड की शुद्ध दशा परमाणु है और अशुद्ध दशा स्कन्ध है। जीव की शुद्ध दशा क्षायिक भावों के साथ तन्मय सिद्ध दशा है और अशुद्ध दशा औदयिक व क्षायोपशमिक भावों के साथ तन्मय ससारी दशा है। इन दोनों के अतिरिक्त जीव की एक तीसरी दशा भी है जो कि साधक की दशा है। वह आशिक शुद्ध होती है और आशिक अशुद्ध, जिस प्रकार कि पकता हुआ भात आशिक पका हुआ है और आशिक कच्चा। इस दशा का नाम एक देश शुद्ध है। वस इन तीन दशाओं के आधार पर निश्चय नय के तीन भेद कर दिये गये—शुद्ध निश्चय, अशुद्ध निश्चय, और एक देश शुद्ध निश्चय। इन तीनों के अतिरिक्त एक चौथा भेद भी है जो त्रिकाली स्वभाव रूप है। यह पर्याय रूप नहीं है बल्कि पर्यायों से निरपेक्ष केवल स्वभाव रूप है। शुद्ध द्रव्यार्थिक नय के वाच्य जो पारिणामिक भाव उस के साथ तन्मय द्रव्य ही परम या साक्षात् शुद्ध निश्चय का विषय है।

कदाचित् प्रयोग करते समय इस चौथे भेद के नाम के साथ ६ शुद्ध निश्चय साधारणतः 'परम' या 'साक्षात्' इन विशेषणों का नय का लक्षण प्रयोग नहीं किया जाता। केवल शुद्ध निश्चय नय ही कह देते हैं। अतः आगम में शुद्ध निश्चय का प्रयोग दो अर्थों में किया जाता है—एक पारिणामिक भाव ग्राहक और दूसरा क्षायिक भाव ग्राहक। द्रव्यार्थिक नय के प्रकरण में केवल पारिणामिक भाव ग्राहक को ही शुद्ध विशेषण लगाया था, परन्तु यहाँ उसके अतिरिक्त क्षायिक भाव ग्राहक नय के साथ भी शुद्ध विशेषण लगाया गया है। अतः दोनों शुद्ध निश्चय नयों में विवेक रखना योग्य है। आगम में यह नाम देख कर अपनी बुद्धि से यह जान लेना चाहिये कि यह परम शुद्ध का कथन है या केवल शुद्ध का। यदि त्रिकाली स्वभाव को दर्शाते हुए शुद्ध निश्चय नय का प्रयोग किया है तो समझ

लेना कि यहा परम शुद्ध से तात्पर्य है और यदि क्षायिक भाव को दशति हुए शुद्ध निश्चय का प्रयोग किया है तो समझ लेना कि केवल शुद्ध निश्चय से तात्पर्य है ।

इन दोनों में से परम शुद्ध निश्चय नय का लक्षण तो वही है जो कि शुद्ध द्रव्यार्थिक का है (देखो अध्याय म १६ प्रकरण न. १४), केवल प्रयोजन में भेद है जो कि आगे बताया जायेगा । परन्तु सामान्य शुद्ध निश्चय नय का लक्षण है क्षायिक भाव से तन्मय रहने वाला उस समय का द्रव्य । अध्यात्म में क्योंकि आत्म द्रव्य की मुख्यता रहती है अतः लक्षण करते हुए सदा जीव को दृष्टि में रखा जाता है । यद्यपि पुद्गल पर भी इन नयों को तथा आगे की व्यवहार नयों को लागू किया जा सकता है परन्तु आगमकारों की ऐसी प्रवृत्ति नहीं रही है । आगे आने वाले सर्व ही आगम के उद्धरणों में आप जीव को ही निश्चय नय का कि व्यवहार नय का विषय बनाया गया देखेंगे । वहा ऐसा भ्रम न कर लेना कि जड पदार्थ इन नयों का विषय ही नहीं है । अपनी बुद्धि से यथा योग्य उन पर भी लागू किया जा सकता है ।

सामान्य निश्चय नय की भाँति यहा भी गुण व गुणी में अभेद तो निश्चित रूप से स्वीकारा ही जाना चाहिये, अन्यथा तो यह लक्षण निश्चय का न होकर व्यवहार का हो जायेगा । 'ज्ञान मात्र ही जीव है' व 'ज्ञानवान जीव है' इन दोनों वाक्यों का तात्पर्य एक रहते हुए भी दोनों में महान् अन्तर है । पहला गुण व गुणी का अभेद करके केवल जीव द्रव्य की विशेषता दर्शा रहा है और दूसरा गुण व गुणी का भेद करके वा दोनों को पृथक् पृथक् स्वीकार करके एक को दूसरे का स्वामी बता रहा है । अतः इन दोनों वाक्यों में पहिला वाक्य निश्चय नय का है और दूसरा व्यवहार नय का । यहा क्योंकि शुद्ध निश्चय नय का लक्षण करना है अतः शुद्ध गुण अर्थात् त्रिकाली भाव से तन्मय रहने वाला द्रव्य पर्याय अर्थात् क्षायिक भाव

से तन्मय रहने वाले द्रव्य, की सत्ता को ही स्वीकारना इस नय का विषय है। इस नय के तीन लक्षण किये जा सकते हैं।

१. समस्त भेदों से निरपेक्ष एक अभेद नित्य सत् या पारिणामिक भाव स्वरूप ही द्रव्य को बताना परम निश्चय नय का लक्षण है। इसका कथन शुद्ध द्रव्यार्थिक नय के लक्षण में आ चुका है। (देखो अध्याय न १६ प्रकरण न. १४)।
२. त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भाव के साथ तन्मय रहने के कारण उस ही के साथ द्रव्य सामान्य का अभेद, आधार आधेय, या कर्ता कर्मादि सम्बन्ध ग्रहण करना इसका लक्षण है।
३. यह दो लक्षण तो त्रिकाली जीव सामान्य पर लागू होते हैं। परन्तु यदि जीव को मुक्त व ससारी ऐसे दो भागों में विभाजित करके इन्हें पृथक् पृथक् द्रव्यों के रूप में देखे तो मुक्त जीव शुद्ध है क्योंकि क्षायिक भावों का पिण्ड है और ससारी जीव अशुद्ध है क्योंकि औदायिक व क्षायोपशमिक भावों का पिण्ड है। यद्यपि यह दोनों भेद जीव द्रव्य नहीं कहे जा सकते, बल्कि उसकी पर्याय है, परन्तु अशुद्ध सग्रह नय की अपेक्षा अवान्तर सत्ता रूप होने के कारण इन्हें भी द्रव्य स्वीकार करके निश्चय नय का विषय बनाया जा सकता है। तथा शुद्ध निश्चय का विषय तो शुद्ध जीव अर्थात् मुक्त जीव है और अशुद्ध निश्चय नय का विषय अशुद्ध जीव अर्थात् ससारी जीव है। मुक्त जीव की तन्मयता क्षायिक भावों से है, इसलिये केवल ज्ञानादि क्षायिक भावों से तन्मय जीव का स्वरूप बताना शुद्ध निश्चय नय का लक्षण है।

यहा 'जीव' शब्द का अर्थ त्रिकाली जीव न समझ कर सादि अनन्त मुक्त जीव समझना ।

संक्षेप से इन लक्षणों को इस प्रकार कहा जा सकता है.—

- १ त्रिकाली शुद्ध भाव के साथ तन्मय द्रव्य सामान्य का ग्रहण शुद्ध निश्चय नय है ।
२. क्षायिक भावों के साथ तन्मय द्रव्य सामान्य का ग्रहण शुद्ध निश्चय नय है ।

इन दोनों लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये । उदाहरण भी उनमे ही आ जायेंगे ।

१ लक्षण नं १ त्रिकाली पारिणामिक भाव के साथ तन्मय द्रव्य सामान्य:—

१ पं का । ता. वृ । १।४।२१ “शुद्ध निश्चयेन स्वस्मिन्नेवाराध्या-
राधक भाव इति ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय नय से अपने मे ही आराध्य व आराधक भाव है । अर्थात् पर्याय आराधक है और द्रव्य आराध्य है ।

२ पं का । ता वृ । २७।६०।१३ “शुद्ध निश्चयेन सत्ता चैतन्य बोधादि
शुद्ध प्राणर्जीवति, तथा शुद्ध ज्ञान चेतनया . .
युक्तत्वात् चेतयिता ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय से तो जीव सत्तामात्र से अथवा चैतन्य या ज्ञानादि शुद्ध प्राणों से जीता है, तथा शुद्ध ज्ञान चेतना-युक्त होने के कारण चेतयिता कहलाता है ।

३ प. प्र. टीका १२१।३६ “शुद्ध निश्चय नयेन तु भेदनयेनस्व
देहाद्भिन्ने स्वात्मनि वसति ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय नय से तो यदि भेद करके भी देखा जाये
तो भी जीव अपने आत्मा में ही वसता है, घर या ग्रामादि
में नहीं ।

४. नि० सा० । ता० वृ।६ “शुद्ध निश्चयेन सहज ज्ञानादि परम
स्वभाव गुणानामाधार भूतत्वात्कारण शुद्ध जीव ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय से सहज ज्ञानादि परम स्वभावभूत गुणों
का आधार होने के कारण उस पारिणामिक भाव
स्वरूप चेतना को कारण-शुद्ध जीव कहते हैं ।

५ प० ध० । ३०।३३ “अर्थ शुद्ध नयादेशाच्छुद्धश्चैक विधोपि
य । .।३३।”

अर्थ—शुद्ध नय से तो आत्मा शुद्ध तथा एक ही प्रकार का है ।

६ वृ० द० स०।१६।५३ “योऽसौ रागादिरूपो भावबन्धः कथ्यते
सोऽपि शुद्धनिश्चयनयेन पूद्गलबन्ध एव ।”

अर्थ—वेरागादि भाव बन्ध भी शुद्ध निश्चय नय से पुद्गल
बन्ध ही है ।

भावार्थ—त्रिकाली पारिणामिक भाव में रागादि है ही नहीं
फिर उन्हें जीव कैसे कह सकते हैं, अतः निमित्त भूत
कर्मों के ही कहने पड़ते हैं ।

७ प० प्र०।टीका।६४।७१।१० “संसारिक सुख दुःखं . . . शुद्ध
निश्चय नयेन कर्मजनितं भवति ।”

अर्थ —शुद्ध निश्चय नय से संसारिक सुख दुःख कर्म जनित है जीव जनित नहीं । क्योंकि पारिणामिक भाव स्वरूप शुद्ध चेतना में उन का अभाव है ।

नोट —यह लक्षण परम शुद्ध निश्चय नय का है इस का विशेष विस्तार शुद्ध द्रव्यार्थिक नय के प्रकरण में किया गया है, वहां से जान लेना (देखो अध्याय न. १६ प्रकरण न १४) यहां तो केवल उसके कुछ उदाहरण मात्र दे कर दिखाए हैं ।

यहां इतना ही अभिप्राय जानना है कि आगम में जहां कहीं भी इस प्रकार जीव की अशुद्ध पर्यायों को जीव का न कह कर कर्मों का कहा जाता है वहां परम शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा ही कहा जाता है, सर्वथा नहीं । नय ज्ञान से अनभिज्ञ सामान्य व्यक्ति उस को सर्वथा मान कर अपराध करते हुए भी अपने को अपराधी नहीं मानते, और इस प्रकार अपना अहित करते रहते हैं । पारिणामिक भाव की ओर लक्ष्य है जिसका, उस को ही रागादि भाव कर्मों के दीखते हैं, सर्व साधारण व्यक्ति गत जीवों को नहीं । क्योंकि वे तो अपने अन्दर उस समय परम शुद्ध निश्चय नय के विषय बने हुए भी नहीं हैं । अतः इस लक्षण को जान कर स्वच्छन्द पोषण करना युक्त नहीं । पारिणामिक भाव को लक्ष्य में रखने वाले जीव के हृदय में तो स्वाभाविक रूप से सर्व सत्त्व मैत्री उछलती है, तब उस की हिंसा आदि महान अपराधों में प्रवृत्ति होना कैसे सम्भव हो सकता । क्योंकि पारिणामिक भाव में तो उसे स्व व पर सभी सामान रूप से प्रभु के आवास दिखाई देते हैं । प्रभु दिखाई देते हैं ।

२ लक्षण नं २ (ज्ञायिक भाव के साथ तन्मय द्रव्य सामान्य)

१. प का. । ता. वृ । २७।६० 'शुद्ध निश्चयेन केवल ज्ञान-दर्शन रूप शुद्धोपयोगेन युक्तत्वादुपयोग विशेषता भवति

मोक्ष मोक्ष कारण रूप शुद्ध परिणाम परिणमन समर्थ-
त्वात्प्रभुर्भवति, शुद्ध भावाना परिणामान्तं कर्तृत्वात्कर्ता
भवति शुद्धात्मोत्पत्तीतराग परमानन्द रूप सुखस्य
भोक्तृत्वाद्भोक्ता भवति ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय नय से केवल ज्ञान व दर्शन रूप (क्षायिक)
शुद्धोपयोग से युक्त होने के कारण जीव उपयोग लक्षण
वाला है, मोक्ष व मोक्ष के कारण (क्षायिक) शुद्ध परि-
णाम रूप परिणमन करने में समर्थ होने के कारण प्रभु
है, शुद्ध भावों रूप (क्षायिक) परिणामों को करने के
कारण कर्ता है, शुद्धात्मा से उत्पन्न वीतरागपरमानन्द
रूप (क्षायिक) सुख का भोक्ता होने के कारण भोक्ता
है ।)

२. प का. । ता. वृ. । ६१।११३ “शुद्ध निश्चयेन केवल ज्ञानादि
शुद्ध भावा स्वभाव भण्यते ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय से केवल ज्ञानादि (क्षायिक) शुद्ध भाव
जीव के स्वभाव कहे जाते हैं ।

३ व० च० गद्य पृ २५ “निरुपाधि विषय शुद्ध निश्चयत, यथा
केवल ज्ञानादि जीव इति ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय नय का विषय निरुपाधि है, जैसे केवल
ज्ञानादि क्षायिक भाव ही जीव है, ऐसा कहना ।

४ वृ० न० च० ११५ “शुद्धो जीव स्वाभावो यो रहितो द्रव्य
भाव कर्मभि । स शुद्ध निश्चयत. समासित शुद्ध
ज्ञानिभि- ११५।”

अर्थ:—जीव का शुद्ध स्वभाव वह है जो द्रव्य व भाव कर्मों से रहित हो। ऐसा शुद्ध ज्ञानी जनों ने शुद्ध निश्चय नय का लक्षण किया है।

५ वृ० द्र० सं०।टीका।६।१८ “शुद्ध निश्चय नयात्पुनः शुद्धमखण्ड केवल ज्ञान दर्शन द्वयं जीवलक्षणमिति ।”

अर्थ—शुद्ध निश्चय से शुद्ध अखण्ड केवल दर्शन ज्ञान जीव का लक्षण है।

६ वृ० द्र० सं०।टीका।६।२३ “शुद्ध निश्चय नयेन तु परमात्म स्वभाव सम्यक् श्रद्धानज्ञानानुष्ठानोत्पन्न सदानन्दैक लक्षणं सुखामृतं भुक्त इति ।”

अर्थ:—शुद्ध निश्चय नय से तो परमात्म स्वभाव के सच्चे श्रद्धान ज्ञान चारित्र द्वारा उत्पन्न ध्रुव आनन्द लक्षण का धारक जो सुखामृत उसे ही जीव भोगता है।

आ प ११।पृ० १२६ ‘तत्र निरुपाधि गुणगुण्य भेद विषयकः शुद्ध निश्चयो यथा केवल ज्ञानादयो जीव इति ।”

अर्थ—निरुपाधिक (शुद्ध) गुण गुणी को अभेद।रूप विषय करने वाला शुद्ध निश्चय नय है। जैसे जीव को शुद्ध केवल ज्ञानादि रूप कहना।

भावार्थ—इन सर्व लक्षणों में क्षायिक शुद्ध भावों रूप ही जीव सामान्य को बताया गया है। कारण यही है कि इस दृष्टि में जीव की शुद्ध व्यञ्जन पर्याय ही इस समय मुख्य है। अतः उस रूप ही मानो द्रव्य उसे दिखाई दे

रहा है । लक्ष्य के अतिरिक्त अन्य भावों का ग्रहण नय की एकान्त दृष्टि में सम्भव नहीं । अतः द्रव्य सामान्य को उस एक लक्षित भाव रूप ही बता देना न्याय युक्त है ।

क्योंकि गुण व गुणी में अभेद करके केवल गुणी अर्थात् अभेद ७ शुद्ध निश्चय नय के द्रव्य को विषय करता है इसलिये तो निश्चय कारण व प्रयोजन है । और त्रिकाली शुद्ध पारिणामिक भाव के साथ या क्षणिक शुद्ध क्षायिक भाव के साथ अभेद दर्शाता है इसलिये शुद्ध है । अतः “शुद्ध निश्चय नय” इसका यह नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । अब प्रयोजन देखिये ।

लोक के सर्व प्राणी ही जब शुद्ध ज्ञान व चेतना या सत् स्वभावी है तो फिर “ यह छोटा यह बड़ा, यह राजा यह रंक, यह भगवान यह भक्त, यह मनुष्य और यह चीटी, यह अमुक देश जाति का और यह अमुक देश जाति का ” ऐसा द्वैत करना कैसे सम्भव है ? अतः भो चेतन । तू सब ही प्राणियों में एक सामान्य प्रभु के दर्शन कर । मैं-तू व मेरा-तेरा के भावों को दवाने का प्रयत्न कर । सब ही ब्रह्म स्वरूप है, ऐसा जानकर हृदय में साम्यता को धारण कर । ऐसे भाव चित्त में जागृत कराना तथा सर्व सत्त्व मैत्री का पाठ पढ़ाना तो परम शुद्ध निश्चय नय का सामान्य प्रयोजन है । लौकिक व्यवहार में यह दृष्टि बने रहने के कारण, इस नय के आधार पर साधना करने वाले का लौकिक जीवन सदा प्रेम मय बना रहता है । स्वच्छन्द होकर हिंसा आदि में प्रवृत्ति करना तथा कह देना कि ‘सब प्रभु है, कौन किसे मारता है ’ इत्यादि तो इस नय की साधना नहीं है । जब तक सब की प्रसन्नता में अपनी प्रसन्नता तथा सब की पीड़ा में अपनी पीड़ा देखती नहीं तब तक सर्व सत्त्व मैत्री या एकत्व की बात कहना केवल शाब्दिक जमा खर्च है । इस नय का यह प्रयोजन नहीं है ।

इस के अतिरिक्त पारमार्थिक प्रयोजन तो वही है जो कि निश्चय सामान्य में बताया गया है। व्यवहार पर से हट कर निश्चय पर लक्ष्य को ले जाने से तो व्यवहारिक विकल्प मिट कर एकत्व में स्थिति होती है। और इस नय को लक्ष्य में लेने से वह एकत्व का विकल्प भी मिट कर निज अखण्ड चैतन्य स्वभाव में स्थिति होती है। फलस्वरूप परमानन्द का स्वाद जीवन को उस समय के लिये तथा परम्परा रूप से सदा के लिये शान्त बना देता है।

यह तो परम शुद्ध निश्चय नय का प्रयोजन है। केवल शुद्ध निश्चय नय का भी यही प्रयोजन है। सिद्ध प्रभु ही वास्तव में जीव है अतः मैं भी तो ऐसा ही हूँ, क्योंकि सर्व जीव सिद्ध तुल्य है यदि मैं सिद्ध तुल्य हूँ तो यह राग आदि के विकल्प मुझे किस लिये आते हैं? भो चेतन ! तू बाहर की महिमा क्या देखता है, तू भगवान की महिमा भी क्यों देखता है, अपनी ही महिमा को देख। तू वर्तमान में पूर्ण प्रभु है, अन्य सर्व प्राणी भी पूर्ण प्रभु हैं। अतः कर्तव्य तो यह है कि समस्त रागादिक या अभिलाषाओं से मुक्त होकर निज अन्तर रसास्वाद में निमग्न रहा कर। परन्तु यदि कदाचित् राग की उत्पत्ति वश लौकिक व्यापारों में ही जाना पड़े, तो उनमें रस न ले उदासीनता पूर्वक ही सर्व लौकिक कार्य कर। सम्पर्क में आने वाले सर्व छोटे बड़े व्यक्तियों में प्रभुत्व के दर्शन करता हुआ सब के साथ प्रेम का व्यवहार कर।

इन प्रयोजनों की सिद्धि जीवन में न हो और आध्यात्म नय वाले शुद्ध नय की चर्चा मात्र करे तो शुद्ध नय का यथार्थ ग्रहण कहा नहीं जा सकता। उस प्रकार की अपनी दृष्टि बन जाने को नय का ग्रहण कहते हैं। ऐसी दृष्टि बन जाने पर स्वाभाविक रूप से ही लौकिक व आलौकिक दोनों दिशाओं में उपरोक्त प्रयोजनों की सिद्धि हो जाती है। कहा भी है —

स० सा० । आ० । ७२ “ यत्वात्यास्रवयो भेदज्ञानमपि नास्रवेभ्यो
निवृत्त भवति तज्ज्ञानमेव न भवतीति ज्ञानाशो ज्ञान-
नयोऽपि निरस्त । ”

अर्थ:— जो आत्मा और आस्रवों का भेद ज्ञान है वह भी
आस्रवों से निवृत्त न हुआ तो वह ज्ञान ही नहीं है ।
ऐसा कहने से मिथ्या प्रमाण ज्ञान को अश मिथ्या ज्ञान
नय का निराकरण हुआ ।

एक देश शुद्ध निश्चय नय के लक्षण उदाहरण कारण व प्रयोजन
८ एक देश शुद्ध निश्चय भी उस केवल शुद्ध निश्चय नय वत ही है ।

नय का लक्षण अन्तर केवल इतना है कि शुद्ध निश्चय नय तो
पूर्ण शुद्ध क्षायिक भावों के साथ जीव की तन्मयता या अभेद देखता
है और यह क्षायोपशमिक भाव में रहने वाले केवल शुद्ध अश के
साथ जीव की तन्मयता या अभेद देखता है । शान्ति पथ का एक
साधक शुद्ध निश्चय नय के लक्ष्य पर जू जू जीवन में अभ्यास करता
हुआ ऊँचे ऊँचे बढ़ता है तूँ तूँ उसका जीवन अधिक अधिक शान्त होता
जाता है । यह ठीक है कि पूर्ण शान्ति में अभी स्थिरता हुई नहीं, परन्तु
जितनी कुछ भी हुई है वह शान्ति है या अशान्ति, उतने अश में
अभिलाषाएँ हैं या सन्तोष ? कहना होगा कि उतने अश में तो वह
शान्त व सन्तुष्ट है । उतना अश अपने अन्दर पूर्ण है कि अधुरा ?
कहना होगा कि उतना अश तो पूरा ही है ।

जैसा कि खोटे स्वर्ण में रहने वाला स्वर्णाश अपने अन्दर में पूरा
शुद्ध है या कम शुद्ध ? ४ तोले सोने में ६ माशा तावा मिला
यद्यपि पूरी की पूरी ४½ तोले की डली तो आशिक शुद्ध व आशिक
अशुद्ध है, परन्तु क्या उसमें रहने वाले ४ तोले वाले भाग को भी
आशिक शुद्ध कहोगे ? जब दृष्टि में ही उसके दो टुकड़े कर दिये तो

आशिक का प्रश्न ही कहा रह गया उस डली के यदि बाहर में दो टुकड़े करके पृथक् पृथक् रख दिये जायें—एक तो ४ तोले के स्वर्ण भाग का टुकड़ा और दूसरा ६ माशे के ताम्र भाग का टुकड़ा तो बताओ उस ४ तोले वाले टुकड़े में आशिक शुद्धता है या पूर्ण शुद्धता कहना होगा की पूर्ण शुद्धता । बजाये बाहर में पृथक् पृथक् टुकड़े करने के यदि अन्तरंग दृष्टि में ही उसके टुकड़े करके उन्हें उपरोक्त प्रकार पृथक् पृथक् रखे तो, क्या ४ तोले वाले स्वर्ण भाग में आशिक स्वर्ण दिखाई देगा या पूरा स्वर्ण ? कहना होगा कि वहा भी बाह्य वत् पूरा ही स्वर्ण दिखाई दे रहा है । आशिक शुद्धता का ग्रहण तो तभी तक होता है जब तक कि उस पूरे के पूरे $4\frac{1}{2}$ तोले को एक पदार्थ या एक डली समझते रहें ।

इसी प्रकार अधपके भात में भी जितना कुछ पक चुका है उतना तो पूरा का पूरा ही पका हुआ है और जितना कच्चा है उतना पूरा का पूरा कच्चा ही है । अभेद रूप देखने पर ही आशिक पका हुआ दीखता है । पर यदि पाक भाग की दृष्टि में पृथक् स्थापना कर ली जाये, तो वह भाग तो अपने अन्दर पूरा का पूरा पका हुआ है । यद्यपि स्वर्ण वत् बाहर में इस पाकांश को भात में पृथक् करके रखा जाना सम्भव नहीं है परन्तु दृष्टि में ऐसा किया जाना सम्भव है ।

इसी प्रकार साधक जीव की आशिक शान्ति व शुद्धता भी दृष्टि में पृथक् स्थापित करके देखी जा सकती है, भले बाहर में उसे पृथक् करना असम्भव हो । देखना तो यह है कि पृथक् स्थापना हुआ व शुद्धता का भाग अपने अन्दर पूर्ण शुद्ध है कि आशिक शुद्ध वस् समस्या सुलझ गई । भले ही सारे जीव को देखने पर उस में आशिक या एक देश शुद्धता दिखाई देती हो पर इस एक देश शुद्धता वाले भाग को उस से पृथक् निकाल कर देखने पर वह पूरा शुद्ध ही दिखाई देगा । यही दृष्टि एक देश दृष्टि कहलाती है ।

इस एक देश दृष्टि में वारी वारी भले शुद्ध भाग को पृथक् ग्रहण करके जीव को पूर्ण शुद्ध कहलीजिये या अशुद्ध भाग को पृथक् ग्रहण करके जीव को पूर्ण अशुद्ध कहलीजिये । जिस प्रकार कि स्वर्ण भाग को ग्रहण करके ४ तोला पूरा स्वर्ण कहलीजिये या ताम्र भाग को ग्रहण करके ६ माशे पूरा ताम्रवा कहलीजिये । एक देश दृष्टि में दोनों ही अपने अपने स्थान पर पूरे पूरे दिखाई देगे । शुद्धांश को पृथक् ग्रहण करने वाली यह एक देश दृष्टि ही एक देश शुद्ध निश्चय नय कहलाती है । इस दृष्टि से साधक अवस्था में भी जीव सिद्धो वत् पूर्ण शुद्ध ही ग्रहण करने में आता है । अतः कहा जा सकता है कि यह साधक पूर्ण शुद्धोपयोग का कर्ता तथा अनन्त परमानन्द का भोक्ता है ।

आगम में क्योंकि जीवों को ऊँचे उठाने की भावना प्रमुख है अतः यहाँ एक देश शुद्ध निश्चय नय का कथन तो आ जाता है पर एक देश अशुद्ध निश्चय नय का कथन नहीं किया जाता । अपनी बुद्धि से हम एक देश अशुद्ध निश्चय नय को भी स्वीकार कर सकते हैं । जितनी कुछ नय आगम में लिखी है उतनी ही हो ऐसा नियम नहीं । वहाँ तो एक सामान्य नियम बता दिया है । उसके आधार पर अन्य नय भी यथा योग्य रूप से स्थापित की जा सकती हैं । जिस प्रकार साधक के क्षायोपशमिक भाव को एक देश शुद्ध निश्चय नय से क्षायिक वत् पूर्ण शुद्ध कहा जाता है उसी प्रकार उस को एक देश अशुद्ध निश्चय नय से औदयिक वत् पूर्ण अशुद्ध भी कहा जा सकता है । इसमें कोई विरोध नहीं ।

एक देश शुद्ध निश्चय नय व शुद्ध निश्चय नय के उदाहरणों में कुछ अन्तर नहीं है, जैसा कि निम्न उद्धरण पर से जाना जाता है ।

१ प प्र । टीका । ६४।७१।१० “ससारिक सुखदुःख यद्यप्यशुद्ध निश्चयनयेन जीवजनित तथापि शुद्ध निश्चयनयेन कर्म-जनित भवति ।”

अर्थ—अशुद्ध निश्चय नय से सुसंसारिक सुख दुःख यद्यपि जीव जनित है । परन्तु शुद्ध निश्चय नय से कर्म जनित है । (यह शब्द निश्चय का उदाहरण है)

२. वृ. द्र. सं. । टीका । ४८।२०५ “रागद्वेषादयः किं कर्मजनिताः किं जीवजनिता इति । तत्रोत्तर . . . विवक्षितेक देश शुद्ध-निश्चयेन कर्मजनिता भण्यते, तथैवा शुद्ध निश्चयेन जीव जनिता इति ।”

अर्थ—‘रागद्वेषादिक कर्म जनित है या कि जीव जनित है’ ऐसा प्रश्न होने पर उत्तर देते हैं कि विवक्षित एक देश शुद्ध निश्चय नय से तो कर्मजनित है और अशुद्ध निश्चय नय से जीव जनित है ।

दोनों ही उद्धरणों में औदायिक को कर्म जनित बताया जा रहा है, परन्तु एक में उसे शुद्ध निश्चय का विषय बनाया है और दूसरे में एक देश शुद्ध निश्चय का । अतः दोनों के लक्षण व उदाहरण एक ही समझना ।

उपरोक्त उद्धरणों में से नं. २ वाले उद्धरण पर से यह बात भी स्पष्टतः जानने में आती है कि वहाँ जो उन रागादिकों को अशुद्ध निश्चय का विषय बना कर जीव का बताया है, वह एक देश अशुद्धता की अपेक्षा ही है, पूर्ण अशुद्धता की अपेक्षा नहीं । फिर भी यहाँ एक देश अशुद्ध निश्चय का निर्देश न करके अशुद्ध निश्चय का ही निर्देश किया है । इसी प्रकार आगे अशुद्ध निश्चय के उद्धरणों में सर्वत्र औदायिक व क्षायिपशमिक दोनों भावों को अशुद्ध निश्चय का विषय बनाया जायेगा । वहाँ अपनी तरफ से यथा योग्य रूप से क्षायोपशमिक भावों का ग्रहण करते समय एक देश अशुद्धता समझ

लेना । विस्तार भय से एक देश अशुद्ध निश्चय नय को पृथक् ग्रहण न करके अशुद्ध निश्चय में ही गर्भित कर दिया गया ।

यहां संक्षेप में एक देश शुद्ध निश्चय नय का लक्षण इस प्रकार किया जा सकता है.—

१. एक देश शुद्धता से तन्मय द्रव्य सामान्य को पूर्ण शुद्ध देखना एक देश शुद्ध निश्चय नय है ।

अब इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये । उदाहरण भी उन्हीं में आ जायेंगे ।

१ वृ. द. स. । टी । ८ । २२ “अनन्तज्ञान सुखादि शुद्ध भावानां छद्मस्थावस्थाया भावना रूपेण विवक्षितैकदेश शुद्ध निश्चयेन कर्ता, मुक्तावस्थाया तु शुद्ध नये नेति ।”
अर्थः—एक देश शुद्ध निश्चय से छद्मस्थ अवस्था में ही भावना रूप से अनन्त ज्ञान सुखादि शुद्ध भावों का कर्ता है और शुद्ध नय से मुक्तावस्था में ।

२ वृ. द्र. स. । टी । ४८ । २०६ “विवक्षितैकदेश शुद्ध निश्चयेन कर्म जनिता (रागादया) भण्यन्ते ।”

अर्थ—विवक्षित एक देश शुद्ध निश्चय नय से रागादि भाव कर्म जनित हैं जीव जनित नहीं ।

भावार्थः—शुद्ध और अशुद्ध अशो से मिश्रित साधक की अवस्था में से यदि उसमें पड़े हुए शुद्धांश को देखने के लिये जाये तो सिद्धों के शुद्ध भाव में और इस शुद्ध भाव में क्या अन्तर है ? खोटे सोने में पड़ा हुआ शुद्ध स्वर्ण का अंश और शुद्ध सोने में पड़ा

हुआ शुद्ध स्वर्ण, दोनों में क्या अन्तर है ? और यदि ऐसा ही है तो उस समय गौण रूप से देखने वाली उस अशुद्धता को किस की कहे यदि जीव में देखने लगेंगे तो उस का वह शुद्धाश दृष्टि में न आ सकेगा । भले ही वह रागादि जीव की विभाविक पर्याय हो पर इस समय तो उसकी शुद्धता ही दिखाई दे रही है, अतः रागादि जीव के नहीं कहे जा सकते । तो फिर किसके कहे ? निमित्त भूतकर्मों के । सिद्धो में तो रागादि है ही नहीं इस लिये वहा तो सर्वथा यह प्रसंग उत्पन्न ही नहीं होता ।

३. वृ. द्र. स. । टी. । ५५ । २२४ “निष्पन्न योग पुरुषापेक्षया तु शुद्धोपयोग लक्षणविवक्षितैकदेश शुद्ध निश्चयो ग्राह्यः ।”

अर्थ—निष्पन्न योग पुरुष की अपेक्षा अर्थात् ध्यान निमग्न पुरुष की अपेक्षा तो शुद्धोपयोग लक्षण, विवक्षित एक देश शुद्ध निश्चय से, वहा भी ग्रहण किया जाने योग्य है ।

४ वृ. द्र. स. । टी. । ५७ । २३६ “विवक्षितैक देश शुद्ध निश्चयेन पूर्वं मोक्षमार्गो व्याख्यातस्तथा पर्याय मोक्ष रूपो मोक्षोद्धपि । नय शुद्ध निश्चयेनेति ।”

अर्थ.—एक देश शुद्ध निश्चय नय से पहिले मोक्ष मार्ग का व्याख्यान किया है, उसी प्रकार पर्याय रूप मोक्ष भी है परन्तु शुद्ध निश्चय नय से नहीं है ।

भावार्थ—लक्ष्य की प्राप्ति हो जाने पर मार्ग नहीं रहा करता । जब तक लक्ष्य पर नहीं पहुँचता, साधक दशा में स्थित है तभी तक मार्ग है । एक देश शुद्ध निश्चय नय साधक के शुद्धाश को विषय करता है । इस

लिये मोक्ष मार्ग इसी नय का विषय हो सकता है । साक्षात् शुद्ध नय तो मुक्त जीव की शुद्धता को विषय करता है, अतः उसकी अपेक्षा मोक्ष होता है मोक्ष मार्ग नहीं । साधक की आशिक शुद्ध पर्याय को भी यहाँ एक देश की अपेक्षा मोक्ष कहा गया है ।

क्योंकि जीव के आशिक या एक देश शुद्धता को ग्रहण करता ६ एक देश शुद्ध नय के है इस लिये तो यह एक देश शुद्ध नय है । कारण व प्रयोजन और क्योंकि उस शुद्धाग से तन्मय जीव द्रव्य सामान्य को ही पूर्ण शुद्ध मानता है इस लिये निश्चय नय है । अतः “एक देश शुद्ध निश्चय नय” इस का नाम सार्थक ही है । प्रयोजन क्षायिक भाव वाले शुद्ध निश्चय के समान ही समझना । साधक हर समय यह विचारता रहता है कि यह जो तेरे अन्दर में धीमी धीमी उज्ज्वलता दिखाई देती है, यह तेरा असली स्वरूप है । इस ही में अधिकाधिक स्थिर रहने का प्रयत्न कर । यह जो रागादि भाव आते प्रतीत होते हैं वे तो इससे विपरीत स्वभाव वाले कुछ पृथक् पृथक् से यो ही इस उज्ज्वलता के ऊपर तैरते हुए इसे ढकने का निष्फल प्रयास कर रहे हैं । इनकी तरफ मत देख । उस उज्ज्वलता की ओर ही निरन्तर देख । तू वर्तमान में सिद्ध है । अब और क्या शेष रहा जो तुझे चाहिये फिर चिन्ता व इच्छायें क्यों ? और इस प्रकार एक देश शुद्धता पर दृष्टि को स्थिर करने का अभ्यास करता हुआ वर्तमान में मोक्षका आनन्द लेने लगता है तथा आगे जा कर साक्षात् रूप से उसे प्राप्त कर लेता है ।

शुद्ध निश्चय नय की भाँति अशुद्ध निश्चय नय का भी १० अशुद्ध निश्चय लक्षण है । अन्तर केवल इतना है कि वहाँ नय का लक्षण तो शुद्ध भाव के आधार पर जीव द्रव्य का दर्शन कराया जा रहा था और यहाँ अशुद्ध भाव के आधार पर जीव को दर्शाया जायेगा । वहाँ तो क्षायिक भावों के साथ तन्मय रहने वाले को जीव कहा गया है और यहाँ औदायिक व क्षयोपशमिक भावों के अशुद्धाश के साथ तन्मय रहने वाले को जीव कहा जाता है । अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय और अशुद्ध निश्चय नय में बड़ा अन्तर है । वहाँ तो गुण गुणी में भेद दर्शाना इष्ट था, पर यहाँ द्रव्य के साथ उसकी अशुद्ध पर्याय का अभेद दर्शाना इष्ट है । क्योंकि निश्चय नय सामान्य का लक्षण गुण व गुणी में अभेद दर्शाना ही है ।

स्वाश्रित भावों या पर्यायों के साथ तन्मय रहने के कारण निश्चय नय है । शुद्ध भाव भी जीव के अपने हैं और अशुद्ध भी । यह बात पृथक् है कि शुद्ध निश्चय से अशुद्ध रागादि विकारों को जीव का भाव स्वीकारा नहीं जाता । वह तो इसलिये कि अपने विषय भूत शुद्ध द्रव्य पर्याय में वह दिखाई ही नहीं देते, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार की शुद्ध द्रव्यार्थिक के विषय भूत पारिणामिक भाव में वह दिखाई नहीं देते थे । परन्तु अशुद्ध निश्चय नय की दृष्टि में तो जीव साक्षात् रूप से रागादिकों के साथ तन्मय दीखता है । अतः उस दृष्टि में वे जीव के ही अपने भाव हैं जब कर्म के नहीं ।

अशुद्ध औदायिक भावों से तन्मय द्रव्य सामान्य को ही पूर्ण अशुद्ध देखना इस नय का लक्षण है ।

अब इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये:—

१ वृ. द्र स. । टी. । ६ । २१ “अशुद्धनिश्चयस्यार्थ. कथ्यते—
कर्मोपाधि समुत्पन्नत्वाद् शुद्ध तत्काले तप्ताय. पिण्ड
वत्तन्मयत्वाच्च निश्चय, इत्युभयमेलापकेनाशुद्ध निश्चयो
भण्यते ।”

अर्थ—अशुद्ध निश्चय नय का अर्थ कहते हैं—कर्मोपाधि से
उत्पन्न होने के कारण जीव के साथ रागादि भाव अशुद्ध
है और उस समय तप्त लोह पिण्डवत् उस जीव के
साथ तन्मय या अभेद होने के कारण निश्चय है । इस
प्रकार दोनों के मिलान से रागादिक को जीव स्वरूप
कहना अशुद्ध निश्चय से ठीक है ।

२ अन. ध । १ । १०३ । १०८ “... । . . अशुद्धश्च रागाद्या
एवात्मेत्यस्ति निश्चय. । १०३ ।”

अर्थ—रागादि ही आत्मा है या रागादि आत्मारूप है ऐसा
कहना अशुद्ध निश्चय नय है ।

३ प्र स. । ता वृ. । ८ अशुद्धात्मा तु रागादिना अशुद्ध
निश्चयेना शुद्धोपादान कारण भवतीति ।”

अर्थ:—अशुद्ध निश्चय नय से अशुद्ध ससारी आत्मा रागादि
के द्वारा अशुद्ध भावों का उपादान कारण होता है ।

४ प्र सा । ता वृ. । परि. “अशुद्ध निश्चय नयेन सोपाधिस्फटिक-
वत्समस्त रागादि विकल्पोपाधि सहितम् ।”

अर्थ—अशुद्ध निश्चय नय से सोपाधि स्फटिकवत् समस्त
रागादि विकल्पो सहित है । अर्थात् जिस प्रकार हरे,
पीले डाक के संयोग को प्राप्त स्फटिक उज्ज्वल होती हुई

भी उस समय हरी पीली ही दीखती है सो अशुद्ध निश्चय दृष्टि से दीखती है, उसी प्रकार कर्मों के संयोग को प्राप्त आत्मा भी वास्तव में शुद्ध रहते हुए भी उस समय रागादि रूप ही दीखता है, सो अशुद्ध निश्चय दृष्टि से ही दीखता है। पारिणामिक भाव या स्वभाव ग्राही शुद्ध निश्चय दृष्टि में तो स्फटिक या आत्मा अब भी अपने अपने उज्ज्वल व चैतन्य स्वभावरूप ही है।

५ नि. सा. १ ता व. १८ “आत्मा हि अशुद्ध निश्चय नयेन सकल मोह राग द्वेषादिभाव कर्मणां कर्ता भोक्ता च।”

अर्थ:—अशुद्ध निश्चय नय से आत्मा सकल मोह रागद्वेषादिभाव कर्मों का कर्ता व भोक्ता है।

६ प क. १ ता व. १ २७।६०. “अशुद्ध निश्चयेन क्षयोप-शमिकौदयिक भाव प्राणैर्जीवति इति जीवो भवति। कर्म कर्म फलरूपया चाशुद्ध चेतनया युक्तत्वाच्चेतयिता भवति। मति ज्ञानादिक्षयोपशमिकाशुद्धोपयोगेन युक्तत्वा दुपयोग विशेषता भवति ससार ससारकारण रूपा शुद्ध परिणाम परिणमन समर्थत्वात् प्रभु भाव कर्म रूप रागादि भावानां कर्तृत्वात्कर्ता भवति।. इन्द्रिय-जनित सुखदुःखानां च भोक्तृत्वाद्भोक्ता भवति।”

अर्थ—अशुद्ध निश्चय से जीव क्षयोपशमिक व औदयिक भाव प्राणों से जीता है इसलिये जीव है। कर्म चेतना व कर्म फल चेतना युक्त होने के कारण चेतयिता है। मति ज्ञानादि क्षयोपशमिक अशुद्धोपयोग से युक्त होने के कारण उपयोग लक्षण वाला है। ससार

व ससार के कारण अशुद्ध परिणामो रूप से परिणमन करने की सामर्थ्य वाला होने के कारण प्रभु है । भाव कर्म जो रागादिक भाव उत्पन्न करने वाला होने के कारण कर्ता है । इन्द्रियजनित सुख दुःखो को भोगने वाला होने के कारण भोक्ता है । अर्थात् कर्म जनित अशुद्ध परिणामो स्वरूप जीव को बताना अशुद्ध निश्चय नय का विषय है ।

७ प. का. ना । वृ । ६१ । ११३ “अशुद्ध निश्चयेन रागादयोऽपि स्वभावा भण्यते ।”

(अर्थ — अशुद्ध निश्चय नय से रागादि भी जीव के स्वभाव) है ।

८ प. प्र. । टी. । १। ६ । १५ “भाव कर्म दहन पुनरशुद्ध निश्चयेन”

अर्थ:—भाव कर्मों का दहन अशुद्ध निश्चय नय से है । क्योंकि अशुद्ध निश्चय नय में ही उसका अस्तित्व स्वीकारा जाता है । जहाँ अस्तित्व है वहाँ ही विनाश सम्भव है । शुद्ध निश्चय नय में उनका अस्तित्व ही स्वीकारा नहीं जाता, विनाश किसका होगा ।

९. प. प्र. टी । ७ । १४ । ६ “अशुद्ध निश्चय नय सम्बन्ध. मति ज्ञानादि विभाव गुण नरनारकादि विभाव पर्याय सहित (जीवः) ।”

अर्थ — अशुद्ध निश्चय का सम्बन्ध ऐसा है जैसे कि जीव को मति ज्ञानादि विभाविक गुण पर्याय और नर नारकादि विभाविक व्यवज्ञान पर्यायो सहित कहना ।

१० प प्र. १ टी. ६४ । ७१ । १० “संसारिक सुख दुःखं यद्यप्य
शुद्ध निश्चय नयेन जीव जनितं तथापि शुद्ध निश्चयेन
कर्म जनितं भवति ।”

अर्थः—संसारिक सुख दुःख यद्यपि अगुह्य निश्चय नय से जीव
जनित हैं, क्योंकि उस समय जीव के साथ पर्याय रूप
से तन्मय हैं, परन्तु शुद्ध निश्चय नय से वे कर्म जनित
हैं, क्योंकि उस दृष्टि से जीव के स्वभाव में वे दीखते
ही नहीं ।

११. वृ. द्र. म. १ टी. १ । ३ । ११ “भावेन्द्रियादिः क्षयोपशमिक
भाव प्राणाः पुन रगुह्य निश्चयेन ।”

अर्थः—भाव इन्द्रिय आदि क्षयोपशमिक भाव प्राण अगुह्य
निश्चय नय से हैं, क्योंकि वे जीव की अगुह्य गुण
पर्याय हैं ।

१२ वृ. द्र. स. १ टी. ५ । २१ “भाव कर्म शब्द वाच्य रागादि
विकल्प रूप चेतन कर्मणाम शुद्ध निश्चयेन कर्ता
भवति ।”

अर्थः—भाव कर्म शब्द के वाच्य जो रागादिक विकल्प रूप
चेतन के अपने विभाविक या अगुह्य परिणाम हैं उनका
कर्ता वह अगुह्य निश्चय नय से है ।

१३. वृ. द्र. सी. टी. १ । २३ “अगुह्य निश्चय नयेन हर्ष त्रिपाद
रूपं सुख दुःखं च भुक्ते ।”

अर्थः—अगुह्य निश्चय नय से तो जीव हर्ष त्रिपाद रूप संसारिक
सुख दुःखों का भोक्ता भी है, क्योंकि वे उसकी अपनी ही
विभाविक पर्याय हैं ।

१४ वृ. द्र. स. टी. ११६।५३ “अशुद्ध निश्चयेन योऽसौ रागादि
रूपो भाव बन्धः कथ्यते सोऽपि शुद्ध निश्चय नयेन
पुद्गलबन्ध एव ।”

अर्थः—“अशुद्ध निश्चय नय से जो यह रागादि रूप भाव
बन्ध कहा गया है वह शुद्ध निश्चय नय से पुद्गलबन्ध ही है ।

१५ वृ. द्र. स. । टी । ४५।१६७ “यच्चाभ्यन्तरे रागादि परिहार.
स पुनरशुद्ध निश्चये नेति ।”

अर्थः—यह जो अन्तरंग के रागादिक का परिहार करना भी
कहा जाता है सो भी अशुद्ध निश्चय नय से ही है ।

भावार्थ—होने वाली वस्तु का ही परिहार भी किया जा सकता
है । जो वस्तु है ही नहीं उसका परिहार क्या करे ।
शुद्ध निश्चय की स्वभाव दृष्टि में तो रागादि है ही नहीं
अतः उनका त्याग भी उस दृष्टि में ग्रहण नहीं किया
जा सकता । त्याग करने के पश्चात् जो शुद्धक्षायिक
पर्याय प्रगट होती है वह भले शुद्ध पर्याय ग्राहक शुद्ध
निश्चय नय से जीव की कह दी जाये । परन्तु राग का
त्याग होने से पहिले वाली उसके परिहार की साधना
तो जब तक अधूरी है तब तक शुद्ध निश्चय नय का
विषय बन नहीं सकती । जितकी आशिक शुद्धता
प्रगट हुई है वह एक देश शुद्ध निश्चय नय का विषय
अवश्य है परन्तु जितनी रागादि की अशुद्धता परिहार
करने के लिये अभी अवशेष है वह तो अशुद्ध निश्चय
का ही विषय बन सकती है, क्योंकि वह अशुद्ध पर्याय
है । परिहार अस्तित्व की अपेक्षा रखता है इस कारण
अशुद्ध है ।

१६ वृ. न. च. १११४ “ते चैव भाव रूपा जीवे भूता क्षयोपशमाच्च
ते भवन्ति भाव प्राणा अशुद्ध निश्चय नयेन
ज्ञातव्या । ११४ ।”

अर्थ — वे भाव रूप हैं क्योंकि जीव में उत्पन्न होते हैं और
क्षयोपशम द्वारा होते हैं, इसलिये उन मति ज्ञानादि
को जीव के भाव प्राण कहते हैं, ऐसा कथन अशुद्ध
निश्चय नय का जानना चाहिये ।

१७ आ प । १६ । वृ. १३० “सोपाधिकविषयोऽशुद्ध निश्चयो,
यथा मति ज्ञानादयो जीव इति ।”

(नय चक्र गद्य पृ. २५)

अर्थ = सोपाधिक भाव अशुद्ध निश्चय के विषय है, जैसे कि
मति ज्ञानादिक को जीव कहना ।

क्योंकि जीव के अशुद्ध भावों को ग्रहण करता है इसलिये
११. अशुद्ध निश्चय नय तो अशुद्ध है, और क्योंकि जीव के अपने ही
के कारण व प्रयोजन भावों के साथ उस की तन्मयता दर्शा रहा
है इसलिये निश्चय नय है । दोनों बातों के मिलने से इसे अशुद्ध
निश्चय नय का कहना ठीक ही है । यह तो इस नय का कारण है ।

अशुद्ध भावों का परिहार कराके शुद्ध भावों में स्थिरता कराना
इसका प्रयोजन है । शुद्ध निश्चय नय से रागादिक विकारी भाव, कर्मों
के बताये गये हैं, जिसे सुनकर यह भ्रम हो सकना सम्भव है कि यह
क्रोधादि मेरे तो हैं ही नहीं, मैं तो वर्तमान में भी पूर्ण परब्रह्म
स्वरूप शुद्ध ही हूँ । यदि ऐसा हुआ तो महान अनर्थ होगा, क्योंकि
इस प्रकार कहते रहना और अपने अपराधों को स्वीकार न करके
स्वच्छन्द का पोषण करते रहना, तो, स्व व पर दोनों के लिये

अहितकारी है। शुद्ध निश्चय नय का प्रयोजन स्वच्छन्द का पोषण कराना तो नहीं था पर क्या करे इस जीव को ऐसी ठेव पड़ी है। यह अपराध करता हुआ भी अपने को अपराधी कहलाना नहीं चाहता ।

अशुद्ध निश्चय नय जीव को उस के अपराधों का स्वीकार कराता है। स्तम्भ में यह रागादि भाव देखे नहीं जाते तो जड़ कर्म में कैसे हो सकते हैं ? शुद्ध निश्चय नय की दृष्टि में तो दिखाई नहीं देते थे इसलिये उन को जीव का स्वीकारा न जाता था, पर इस नय की दृष्टि में तो वे दिखाई देते हैं। दिखाई ही देते हैं तो किस के कहें। जीव के न कहे तो क्या कर्मों के कहे ? सो तो सम्भव नहीं है क्योंकि साक्षात् रूप से यह भाव चेतन रूप है। अतः भाई ? इनका कर्ता स्वतन्त्र रूप से तू स्वयं है, ऐसा अपना अपराध स्वीकार करके इन को दूर करने का प्रयत्न कर। पद पद पर अपना अपराध स्वीकार करता चल, यही इन्हे दूर करने का उपाय है। क्योंकि स्वीकार अकेला नहीं हो रहा है, उसके साथ निन्दन गर्हण भी है।

रागादिका तो तेरा स्वभाव नहीं है, तो फिर इनमें क्यों रमता है इन का निषेध करके इनसे दूर अन्तर में पड़े उस परम शुद्ध स्वभाविक चैतन्य विलास को लक्ष्य में क्यों नहीं लेता, जो शुद्ध निश्चय नय का विषय है। इस प्रकार अशुद्धता से हटाकर शुद्ध स्वभाव में स्थिरता कराना इस नय का प्रयोजन है।

१२ निश्चय नय सम्बन्धी अब इस नय सम्बन्धी कुछ शंकाओं का शंका समाधान समाधान करता हूँ।

१ शंका—आगम पद्धति व अध्यात्म पद्धति में क्या अन्तर है ?

उत्तर—आगम पद्धति में द्रव्य सामान्य का कथन किया जाता है, और अध्यात्म पद्धति में केवल जीव या आत्म द्रव्य का । आगम पद्धति में हेयोपादेय की विवक्षा से रहित पदार्थ को केवल जानने मात्र का प्रयोजन रहता है, परन्तु अध्यात्म पद्धति में स्व-पर तथा हेय-उपादेयका विवेक कराना प्रधान है ।

२ शंका—आगम पद्धति के द्रव्यार्थिक नय में और अध्यात्म पद्धति के निश्चय नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—द्रव्यार्थिक नय भी द्रव्य के सामान्य व अभेद अंश को ग्रहण करता है, तथा निश्चय नय भी । शुद्ध द्रव्यार्थिक भी उसे सम्पूर्ण भेद व विशेषो से निरपेक्ष एक अनिर्वचनीय तत्त्व रूप से ग्रहण करता है और शुद्ध निश्चय नय भी । इस प्रकार तो दोनों में कोई अन्तर नहीं । परन्तु उपरोक्त निर्विकल्पता के अतिरिक्त निश्चय नय गुण गुणी में अभेद दर्शाकर भी अपने सम्पूर्ण भेदों के साथ तन्मय द्रव्य सामान्य को दर्शाता है, जिस प्रकार से कि द्रव्यार्थिक नय नहीं दर्शाता । दूसरे अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय उस तत्त्व में गुण-गुणी का भेद डाल देता है पर अशुद्ध भी निश्चय नय इस प्रकार का भेद स्वीकार नहीं करता । इस पद्धति में भेद दर्शाना काम व्यवहार नय का है । इस प्रकार दोनों में अन्तर है ।

३ शंका:—शुद्ध निश्चय नय व एक देश शुद्ध निश्चय नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—शुद्ध निश्चय नय का विषय विशुद्ध पूर्ण शुद्ध व्यक्ति अर्थात् क्षायिक भाव से तन्मय द्रव्य है, और एक देश

शुद्ध निश्चय नय का विषय आशिक शुद्ध व्यक्ति अर्थात् क्षायोपशमिक भाव के शुद्धाश से तन्मय द्रव्य है । शुद्धता के अश के आधार पर यह द्रव्य को पूर्ण शुद्ध ही कल्पित करता है ।

४. शंका—इस प्रकार शुद्ध व अशुद्ध निश्चय नय द्रव्य को विषय करने वाले न रहे, क्योंकि शुद्ध जीव या अशुद्ध जीव वास्तव में त्रिकाली जीव द्रव्य नहीं है, बल्कि उसकी कोई व्यञ्जन पर्याय है ?

उत्तर:—वात ठीक है । यद्यपि शुद्ध व अशुद्ध जीव त्रिकाली जीव नहीं है, परन्तु फिर भी इनको द्रव्य ही कहा गया है, पर्याय नहीं । कारण कि ये दोनों ही जीव पदार्थ के किसी व्यवहार गम्य एक रूप वाले नहीं हैं । इनमें अनेक रूपों या द्रव्य पर्यायों का संग्रह रहने के कारण अनेकता पाई जाती है । इसीलिये पहिले इन को संग्रह नय का विषय बना कर दर्शाया गया है । अतः शुद्ध व अशुद्ध निश्चय नय सामान्य को या द्रव्य को ही ग्रहण करने वाले रहे, विशेष या पर्याय को नहीं ।

५. शंका:—वस्तु स्वरूप की अपेक्षा तो निश्चय नय कि व्यवहार नय दोनों ही सच्ची हैं, फिर एक निश्चय नय को ही उपादेय क्यों कहा जाता है ?

उत्तर—ज्ञान की अपेक्षा तो दोनों ही समान रूप से उपादेय हैं, क्योंकि वस्तु के भेद व अभेद तथा उपादान व निमित्त दोनों ही अग जानने योग्य हैं । परन्तु चारित्र की अपेक्षा या मोक्ष मार्ग की अपेक्षा साधक को सब ही अग उपयोगी पड़ते हो ऐसा नहीं है । साधना की अपेक्षा

तो एक निश्चय नय ही उपयोगी है, क्योंकि इस के द्वारा वस्तु का केवल अभेद व निर्विकल्प सामान्य रूप ही देखा जाता है । निर्विकल्पता के ग्रहण से ज्ञान निर्विकल्प और विकल्पों के ग्रहण से ज्ञान विकल्पात्मक हो जाता है । निर्विकल्प ज्ञान ही निराकुल होने के कारण मुमुक्षु को इष्ट है ।

दूसरे प्रकार से इस की उपादेयता यो भी जानी जा सकती है, कि यह नय निमित्तों आदिक रूप पर के आश्रय का निषेध करके, गुण व दोष सब कुछ उस एक द्रव्य के ही बताता है । इसलिये निश्चय नय से अपने ही जीवन के गुण दोषों का भलीभाँति परिचय पा कर, कोई एक मुमुक्षु जीव दोषों को टालने व गुण उपजाने का प्रयत्न करने के लिये अग्रसर होता है । अपने जीवन से अनभिज्ञ केवल व्यवहार नय गम्य निमित्तों की सामर्थ्य को जानने से अपने जीवन का शोधन असम्भव है । इसलिये भी निश्चय नय को उपादेय कहा जाता है ।

वास्तव में नय तो ज्ञानरूप होने के कारण दोनों ही उपादेय है, हेय व उपादेय तो उन के विषय है, ऐसा जानना । इस प्रश्न के सम्बन्ध में आगम में भी काफी चर्चा की गई है । जिसमें से कुछ वाक्य यहाँ उद्धृत करता हूँ । संक्षेप कथन करने के लिये यहाँ मूल वाक्य न देकर उनका अनुवाद मात्र देना ही पर्याप्त समझा गया है ।

१. प्र. । ता वु । २ । ६७ शका.—निश्चय नय का कथन किया गया । वह उपादेय । कैसे होती है ?

उत्तर—आत्मा रागादिक अपने भावों को ही करता है द्रव्य कर्मों को नहीं । रागादिक अपने भावों को ही जब बन्ध का कारण जानता है तब रागादिक के विनाशार्थ निज शुद्ध आत्मा को भाता है, जिससे रागादि का विनाश होता है । रागादि के विनाश से आत्मा शुद्ध होता है । इसलिये इसे उपादेय कहा जाता है । अर्थात् रागादिक को जब तक अपना अपराध न समझे तब तक उन्हें कैसे त्यागे ?

२. स सा. वृ ४६. शुद्ध निश्चय नय से जो शुद्धात्मा (या सामान्य आत्मा) जनने में आया है वह ही उपादेय है ऐसा मानकर, समाधि में स्थित हो कर सर्व प्रकार से उसका ध्यान करना योग्य है । अर्थात् इस अभिप्राय से वह उपादेय है ।

३. स० सा० । आ० । १८. । क० १२२ यहा ऐसा तात्पर्य जानना कि निश्चय या शुद्ध नय हेय नहीं है । क्योंकि उसके ग्रहण करने से तो बन्ध नहीं होता है परन्तु उसका त्याग करने से बन्द अवश्य होता है ।

४ पा० प्र० भू । ७१ देह को देख कर जीव को जन्म मरण का भय नहीं करना चाहिये । 'जो यह अजर व अमर परब्रह्म अत्तर में प्रकाशमान है । उसे ही तू आत्मा मान' । इस प्रकार दशकिर यह नय जीव को भयमुक्त करता है इसलिये उपादेय है ।

५. नय. चक्र गद्य पृ ६६-७० जिस प्रकार सम्यक् या सद्भूत व्यवहार से मिथ्या या असद्भूत व्यवहार की निवृत्ति होती है उसी प्रकार निश्चय से समस्त व्यवहार के विकल्पो

की भी निवृत्ति हो जाती है। जिस प्रकार निश्चय से व्यवहार विकल्पों की भी निवृत्ति होती है उसी प्रकार शुद्ध निश्चय के विषय भूत स्वभाव की भावना से निश्चय के एकत्व या अभेद द्रव्य के विकल्प की भी निवृत्ति हो जाती है। इस प्रकार जो यह जीव का शुद्ध स्वभाव है सो ही सर्व नय के पक्षों से अतीत है। अर्थात् शुद्ध निश्चय नय ऐसा बताता है इसलिये वह उपादेय है।

६ पं. ध. । पू. । ६६३. कर्म कलंकरहित आत्म स्वभाव को जान कर उस शुद्धात्मा की सिद्धि होना इस का फल है, इसलिये यह नय उपादेय है।

७ मो. मा. प्र. । ७ । १७ । ३ । ३६६ । १२. निश्चय नय तिन (व्यवहारिक भेदों) ही को यथावत निरूपण करै है, काहूको काहू विषै न मिलावै है। ऐसे ही श्रद्धान तै सम्ययक्त्व हो है, तातै यांका श्रद्धान करना ।

८. नय. चक्र. गद्य । पृ. ३२. निश्चय नय परमार्थ प्रतिपादक होने के कारण भूतार्थ है। यहा ही आत्मा को विश्वात अन्तर्दृष्टि प्राप्त होती है। अत. उपादेय है।

व्यवहार नय

१ व्यवहार नय सामान्य का परिचय, २ उपचार के भेद व लक्षण, ३ व्यवहार नय सामान्य का लक्षण, ४ व्यवहार नय के कारण प्रयोजनादि, ५ व्यवहार नय के भेद प्रभेद, ६ सद्भूत व्यवहार का लक्षण, ७ सद्भूत व्यवहार के कारण व प्रयोजन, ८ शुद्ध सद्भूत व्यवहार, ९ अशुद्ध सद्भूत व्यवहार, १० असद्भूत व्यवहार नय का लक्षण, ११ असद्भूत व्यवहार नय के कारण प्रयोजनादि, १२ उपचरित असद्भूत व्यवहार नय, १३ अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय, १४ व्यवहार नय सम्बन्धी श'का समाधान ।

अध्यात्म पद्धति के दूसरे प्रमुख तथा सर्व परिचित नय का नाम १ व्यवहार नय व्यवहार नय है । भले ही नाम लेकर न सही पर सामान्य का परिचय विषय भूत आश्रय की अपेक्षा सर्व साधारण के यही नय नित्य प्रयोग में आ रहा है नैगमादि सात नयों के अन्तर्गत जिस व्यवहार को कह आये है, उसी का इस व्यवहार नय के प्रकरण में अनेक भेद प्रभेदों द्वारा विस्तार करने में आयेगा । क्योंकि व्यवहार नय द्वैत भाव को ग्रहण करता है, और द्वैत अनेक प्रकार से किया जा सकता है । व्यवहार अर्थात् वि अव १ हार अर्थात् विशेष प्रकार से निश्चित रूप में

विधिपूर्वक भेद डालना सो व्यवहार है। यह नय वस्तुकी अखण्डता में भेद डालता है इसलिये व्यवहार कहलाता है क्योंकि वास्तव में तो वस्तु अखण्ड है, अतः गुण पर्याय आदि का भेद करके उसकी व्याख्या करने का जो ढग व्यवहार नय का विषय है, वह उपचार कहने में आता है। जो वस्तु उस प्रकार की न हो पर किसी प्रयोजन वश उस प्रकार की कहने में आये उसे उपचार कहते हैं। उस उपचार का प्रतिपादक होने के कारण इस नय को असत्यार्थ व अभूतार्थ माना जाता है, और इसी लिये ज्ञानी जन सदा उसका अर्थात् उसके विषय भूत भेद कल्पनाओं का आश्रय छोड़ने को कहते रहते हैं।

व्यवहार नय का कथन प्रारम्भ करने से पहले यहां उपचार के २ उपचार के भेद भेद प्रभेदों का परिचय पाना अत्यन्त आवश्यक व लक्षण है, क्योंकि वही व्यवहार नय के लक्षण मूल आधार है। यह उपचार दो प्रकार करने में आता है—पदार्थ में भेद करके द्रव्य व उसके अंगों के बीच स्वामी व सम्पत्ति रूप सम्बन्ध स्थापित करना, जैसे ज्ञान जीव का गुण है ऐसा कहना, और दूसरा उनमें कर्ता कर्म या कारण कार्य आदि भावों की स्थापना करना—जैसे जीव ज्ञान द्वारा जानता है ऐसा कहना। दूसरा उपचार है दो भिन्न पदार्थों को एकमेक करके एक का स्वामित्व सम्बन्ध दूसरे के साथ स्थापित करना जैसे यह घर उस व्यक्ति का है ऐसा कहना और उनमें कर्ता कर्म या कारण कार्य आदि भावों की स्थापना करना जैसे इस घर में वह रहता है ऐसा कहना। उपचार दो प्रकार का हुआ। उसी

का विशेष विस्तार आगम कथित निम्न उद्धरणों के द्वारा दर्शाने में आया है ।

१. आ. प. १९। पृ. १२७. “असद्भूतव्यवहार एवोपचारः ।”

अर्थ—असद्भूत व्यवहार को ही उपचार कहते हैं यह उपचार निम्न नव प्रकार का है ।

२. आ० प० १६। १२७ “अन्यत्र प्रसिद्धस्य धर्मस्य अन्यत्र समारोपणमसद्भूत व्यवहारः ।”

अर्थ—अन्यत्र प्रसिद्ध धर्म को अन्यत्र समारोपण करके, कहना सो असद्भूत व्यवहार नय है । जैसे कर्म सहित जीव को मूर्तिके तथा जड कहना अथवा कार्माण रूप परिणत पुद्गल द्रव्य को चैतन्य या अमूर्तिक कहना । इसी का विशेष विस्तार निम्न भेद प्रभेदों पर से जाना जा सकता है ।

३ आ. प. १९। पृ १२७ “द्रव्ये द्रव्योपचारः, पर्याये पर्यायोपचारः, गुणे गुणोपचारः, द्रव्ये गुणोपचारः, द्रव्ये द्रव्योपचारः, गुणे द्रव्योपचारः, गुणे पर्यायोपचारः, पर्याये द्रव्योपचारः, पर्यायगुणोपचार इति नवविधोऽसद्भूत व्यवहार स्यार्थो द्रष्टव्यः ।”

अर्थ—अन्य द्रव्य का अन्य द्रव्य में, अन्य गुण का अन्य गुण में, अन्य पर्याय का अन्य पर्याय में, अथवा द्रव्य का गुण में, द्रव्य का पर्याय में, गुण का द्रव्य में, गुण का पर्याय में, पर्याय का द्रव्य में, पर्याय का गुण में, इस प्रकार असद्भूत व्यवहार नय का विषय भूत यह उपचार नौ प्रकार है ।

नोट—यह नव प्रकार का उपचार भी स्वजाति विजाति व मिश्रके भेद से ३ भागो में विभाजित हो जाता है जैसे:—

४. आ. प । १० । पृ ८२ “असद्भूतव्यवहारस्त्रेधा ।
स्वजात्यासद्भूत व्यवहारो, यथा परमाणु बर्हु प्रदेशीति
कथनमिव्यादी । विजात्या सद्भूत व्यवहारो, यथा मूर्त्तं
मतिज्ञायनंतो मूर्त्तं द्रव्येण जनितम् । स्वजाति विजाति—
“त्यासद्भूत व्यवहारो, यथा ज्ञेये जीवे ऽजीवे ज्ञानमिति
कथनम्, ज्ञानस्य विषयात् ।

अर्थ:—असद्भूत व्यवहार नय के भी तीन भेद हैं—सजाति, विजाति और सजाति विजाति । जो अपने सजातीय पदार्थों में अन्यत्र प्रसिद्ध धर्म का अन्यत्र समारोप करे उसे सजाति असद्भूत व्यवहार नय कहते हैं । जैसे परमाणु को बहुप्रदेशी कहना, क्योंकि उसमें अन्य परमाणुओं से मिलने की शक्ति है ।

जो विजाति पदार्थों में अन्यत्र प्रसिद्ध धर्म को अन्यत्र समारोप करे, वह विजाति असद्भूत व्यवहार नय है, जैसे मतिज्ञान को मूर्त्तिक कहना क्योंकि वह मूर्त्त पदार्थों के निमित्त से होता है ।

जो स्वजाति व विजाति दोनों पदार्थों में अन्यत्र प्रसिद्ध धर्म को अन्यत्र समारोपण करे वह सजाति—विजातिअसद्भूत व्यवहार नय है । जैसे ज्ञेय रूप जीव ओर अजीव पदार्थों के ज्ञान को घट ज्ञान, पट ज्ञानादि रूप से ज्ञान कहना, क्योंकि वे ज्ञान के विषय होते हैं ।

(वृ. न. च. । २२३.) सजाति विजाति के परस्पर सम्मेलन से यह उपचार यथा योग्य रूप से अनेक विकल्प रूप हो जाता है । उनमें से कुछ विकल्पों का परिचय अगले उद्धरणों में दिया गया है ।

५. आ. प. । १० पृ. ८४ “स्वजात्युपचरितासद्भूत व्यवहारो, यथा पुत्रदारादि मम् । विजात्युपचरितासद्भूत व्यवहारो, यथावस्त्राभरणहेमरत्नादि मम् । स्वजातिविजात्युप चरिता सद्भूत व्यवहारो, यथा देश राज्य दुर्गादि मम् ।”

अर्थ—स्वजाति पदार्थों में निमित्ति व प्रयोजन के वश से उपचार करना स्वजाति उपचरित असद्भूत व्यवहार है जैसे पुत्र, स्त्री मेरे हैं ऐसा कहना । यहाँ चेतन पदार्थों में चेतन के स्वामित्व का आरोप है विजाति पदार्थों में उपचार करना विजाति असद्भूत व्यवहार है जैसे वस्त्रा भूषण स्वर्ण रत्नादि मेरे हैं ऐसा कहना । यहाँ अचेतन पदार्थों में चेतन के स्वामित्व का आरोप है ।

स्वजाति विजाति असद्भूत व्यवहार नय उसे कहते हैं जो सजाति-विजाति वाले मिश्र पदार्थों में उपचार करे जैसे देश राज्य व दुर्गादि मेरे हैं, ऐसा कहना यहाँ चेतन अचेतन के समूह रूप पदार्थों में चेतन के स्वामित्व का आरोप है ।

(वृ. न. च. । २४१-४४३.) स्वजाति विजाति के परस्पर सम्मेलन से उपचार यथा योग्य रूप से अनेक विकल्पात्मक हो जाता है । उनमें से कुछ विकल्पों का परिचय इस अगले उद्धरण में दिया जाता है ।

वृ. न. च. । २२६-२३१. १. स्वजातीय, पर्याये स्वजाति पर्याया
 रोपणोऽसद्भूत व्यवहारः (यथा) दृष्ट्वा । व प्रतिविबं
 भवति स चैवैष पर्यायः । स्वजात्य सद्भूतोप चरितो
 निज जाति पर्यायः । २२६-१ । २ विजाति गुणे विजाति
 गुणा रोपणोऽसद्भूत व्यवहारः यथा मूर्तमिह मतिज्ञान
 मूर्तिमद द्रव्येण जनितं यस्मात् । यदि न हि मूर्तम् ज्ञान
 तर्हि किं स्वलितं मूर्तेन । २२६-२ । ३. स्वजाति
 विजाति द्रव्ये स्वजाति विजाति गुणा रोपणो । सद्भूत
 व्यवहारः (यथा) ज्ञेयं जीवमजीव तदपि च ज्ञान खलु
 तस्य विषयात् । यो भणत्येतादृशं व्यवहारः सोऽसद्भूत
 (२२७-१ । ४. स्वजाति द्रव्ये स्वजाति विभाव पर्याया
 रोपणोऽसद्भूत व्यवहारः (यथा) परमाणुरेक प्रदेशी
 बहु प्रदेशी य जल्पति यो हि । स व्यवहारो ज्ञेयो
 द्रव्ये पर्यायो पचारः । २२७-२ । ५. स्वजाति गुणे
 स्वजाति द्रव्या रोपणोऽसद्भूत व्यवहारः (यथा)
 रूपमपि भणति द्रव्य व्यवहारोऽन्यार्थं सम्भूतः ।
 स खलु यथो पदेश गुणेषु द्रव्याणामुपचारः । २२८ ।
 ६. स्वजाति गुणे स्वजाति पर्याया रोपणोऽसद्भूत
 व्यवहारः (यथा) ज्ञानमपि हि पर्यायः परिणमनस्तु
 गृहते यस्मात् । व्यवहारः खलु जल्प्यते गुणेषूपचरित
 पर्यायः ॥ २२९ ॥ ७. स्वजाति विभाव पर्याये स्वजाति
 द्रव्यारोपणोऽसद्भूतो पचारिः । (यथा) दृष्ट्वा
 स्थूलस्कंध पुद्गल द्रव्यमिति जल्प्यते लोके । उपचार,
 पर्याये पुद्गल द्रव्यस्य भणति व्यवहारः । २३० । ८.
 स्वजाति पर्याये स्वजाति गुणा रोपणोऽसद्भूत व्यवहारः
 (यथा) दृष्ट्वा देह स्थानं वर्ण्यमानं भवत्युत्तमं रूपम् ।
 गुणोपचारो भणितः पर्याये नास्ति सन्देहः । ३३१ ।”

अर्थ १. स्वजाति मे स्वजाति पर्याय आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानो जैसे—दर्पण के प्रतिबिम्ब को देखकर यह प्रतिबिम्ब दर्पण की ही पर्याय है ऐसा कहना । यहा स्वजाति द्रव्य की पुद्गलात्मक पर्याय मे स्वजाति प्रतिबिम्ब रूप पुद्गलात्मक पर्याय का उपचार किया है ।

२ विजाति गुण मे विजाति गुण का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानो जैसे—मूर्तिमान इन्द्रियो के निमित्त से उत्पन्न होने के कारण मतिज्ञान को मूर्त कहना । तथा ऐसा तर्क उपस्थित करना कि यदि यह ज्ञात मूर्त नही है तो मूर्त द्रव्यों स बाधित क्यों हो जाता है । यहा अमूर्तिक गुण मे विजातीय मूर्तिक गुण का उपचार किया गया है ।

३ स्वजाति विजाति द्रव्य में स्वाजाति विजाति गुण का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानों, जैसे जीव व अजीव को ज्ञेय रूप से विषय करने पर ज्ञान को ही, जीव ज्ञान व अजीव ज्ञान कह देना—यथा घट ज्ञान, पुत्र ज्ञान इत्यादि । यहा चेतन ज्ञान मे चेतन व अचेतन रूप स्वजाति व विजाति ज्ञेयो का उपचार किया गया है, ४. स्वजाति द्रव्य मे स्वजाति विभाव पर्याय का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार ऐसा जानो जैसे—परमाणु यद्यपि एक प्रदेशी है परन्तु बहु प्रदेशी स्कन्ध मे बन्धने की शक्ति रखने के कारण इसे बहु प्रदेशी कहा जाता है । यहा पुद्गल द्रव्य रूप परमाणु मे स्वजाति पुद्गल पर्याय रूप परमाणु

मे स्वजाति पुद्गल पर्याय रूप स्कन्ध का उपचार किया गया है ।

६. स्वाजाति गुण मे स्वजाति पर्याय का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार ऐसा जानो जैसे—ज्ञान भी एक पर्याय है क्योंकि यह परिणमन करने के द्वारा ही ग्रहण करने मे आता है । पर्याय मतिज्ञान को ज्ञान कहना । यहां ज्ञान गुण मे स्वजाति ज्ञान पर्याय का उपचार किया गया है । ७. स्वजाति विभाव पर्याय मे स्वजाति द्रव्यका पर्याय का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानो जैसे—दर्पण के प्रतिबिंब को देखकर यह प्रतिबिम्ब दर्पण की ही पर्याय है ऐसा कहना । यहां स्वजाति द्रव्य की पुद्गलात्मक पर्याय मे स्वजाति प्रतिबिम्ब रूप पुद्गलात्मक पर्याय का उपचार किया है ।

२. विजाति गुण मे विजाति गुण का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानो जैसे—मूर्तिमान इन्द्रियों के निमित्त से उत्पन्न होने के कारण मतिज्ञान को मूर्त कहना । तथा ऐसा तर्क उपस्थित करना कि यदि यह ज्ञान मूर्त नहीं है तो मूर्त द्रव्यो से बाधित क्यों हो जाता है । यहां अमूर्तिक गुण मे विजातीय मूर्तिक गुण का उपचार किया गया है ।

३. स्वजाति विजाति द्रव्य मे स्वजाति विजाति गुण का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार इस प्रकार जानों, जैसे जीव व अजीव को ज्ञेय रूप से विषय करने

पर ज्ञात को ही, जीव ज्ञात व अजीव ज्ञात कह देना—
यथा घट ज्ञान, पुत्र ज्ञान इत्यादि। यहा चेतन ज्ञान
मे चेतन व अचेतन रूप स्वजाति व विजाति ज्ञेयों का
उपचार किया गया है, ४. स्वजाति द्रव्य मे स्वजाति
विभाव पर्याय का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या
उपचार ऐसा जानो जैसे—परमाणु यद्यपि एक प्रदेशी
है परन्तु बहु प्रदेशी स्कन्ध मे बन्धने की शक्ति रखने
के कारण इसे बहु प्रदेशी कहा जाता है। यहाँ पुद्गल
द्रव्य रूप परमाणु मे स्वजाति पुद्गल पर्याय रूप स्कन्ध
का उपचार किया गया है।

५. स्वजाति गुण मे स्वजाति द्रव्य के आरोपण रूप असद्भूत
व्यवहार या उपचार ऐसा जानो—जैसे मूर्त गुण के
कारण द्रव्य को ही मूर्त कहना। यहा पुद्गल के मूर्त
गुण मे स्वजाति पुद्गल द्रव्य का उपचार किया है।

६. स्वजाति गुण मे स्वजाति पर्याय का आरोपण रूप असद्भूत
व्यवहार या उपचार ऐसा जानो जैसे—ज्ञान भी एक
पर्याय है क्योंकि यह परिणमन करने के द्वारा ही ग्रहण
करने मे आता है। अर्थात् मति ज्ञान को ज्ञान कहना।
यहा ज्ञान गुण मे स्वजाति ज्ञान पर्याय का उपचार
किया गया है।

७. स्वजाति विभाव पर्याय मे स्वजाति द्रव्य का आरोपण रूप
असद्भूत—व्यवहार या उपचार ऐसा जानो जैसे—स्थूल
स्कन्ध को देखकर 'यही पुद्गल द्रव्य है' ऐसा लोक
मे माना जाता है। यहा स्कन्ध रूप पुद्गल पर्याय मे
स्वजाति पर्याय का उपचार किया गया है।

८. स्वजाति पर्याय में स्वजाति गुण का आरोपण रूप असद्भूत व्यवहार या उपचार ऐसा जानो जैसे—देह के वर्ण विशेष को देखकर 'यह उत्तम रूप वाला है' ऐसा कहना । यहां वर्ण या रूप गुण की एक पर्याय विशेष में स्वजाति रूप गुण की एक पर्याय विशेष में स्वजाति रूप गुण का उपचार किया गया है ।

तथा इसी प्रकार अन्यत्र भी समझना जैसे कि—

६. वु. न च. । ११३ "मनोवचन काय इन्द्रियाण्यनपानप्राणा आयुष्क च यज्जीवे । तदसद्भूतो भणति हु व्यवहारो लोक मध्ये । ११३ ।"

अर्थ:—मन, वचन, काय, पांच इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास व आयु इन दस प्राणों से जो जीता है वह जीव है' ऐसा असद्भूत व्यवहार नय से लोक में कहा जाता है । यहा पुद्गल द्रव्यात्मक पर्यायों में विजाति जीव द्रव्य की जीवत्व पर्याय का आरोपण किया गया है ।

७. आ. प. । १५ । पृ. १०८ "असद्भूत व्यवहारेण कर्म नो कर्मणोरपि चेतन स्वभाव. । . . . जीवस्याप्य सद्भूत व्यवहारेण मूर्त स्वभाव । . . . असद्भूत व्यवहारे णोपचरित स्वभाव. ।"

अर्थ:—असद्भूत व्यवहार नय से कर्म व नो कर्म भी चेतन स्वभावी है, और जीव भी अचेतन व मूर्त स्वभाव वाला है । इसी प्रकार असद्भूत व्यवहार नय से उपचरित स्वभाव है यहा पुद्गल द्रव्य में विजाति चेतन गुण का और चेतन द्रव्य में विजाति अचेतन वा मूर्त गुण का आरोप किया है ।

८. प. ध. । पू०. ५३० स यथा वर्णादिम मूर्त द्रव्यस्य कर्म
किल मूर्तम् । तत्सयोगत्वादिह मूतोः क्रोधादयोऽपि
जीव भावाः । ५३० ।”

अर्थ —वर्णादिमान मूर्त द्रव्या से निर्मित कर्म ही यद्यपि मूर्त है
जीव के भाव नहीं, फिर भी उनके सयोग से उत्पन्न
होने के कारण जीव के क्रोधादि भावों को भी सिद्धान्त में
मूर्त कह दिया जाता है ।

यहा स्वपर्याय मे विजाति द्रव्य का आरोप किया है ।
गुण गुणी आदि रूप से नहीं बल्कि कर्ता कर्मादि रूप से
भी यह सब उपचार करने मे आते हैं ।

९. आ. पा. । १९। पृ. १२८ “सश्लेष , परिणाम परिणामी सम्बन्धः,
श्रद्धाश्रद्धेय सम्बन्ध , ज्ञानज्ञेय सम्बन्धः, चारित्रचर्या-
सम्बन्धश्चेत्यादि सत्यार्थः असत्यार्थः. सत्यासत्यार्थश्चेत्यु-
पचरितासद्भूतव्यवहार नयस्यार्थः ।”

अर्थः—सश्लेष सम्बन्ध, परिणाम परिणामी सम्बन्ध, श्रद्धा श्रद्धेय
सम्बन्ध, ज्ञान ज्ञेय सम्बन्ध, चारित्र चर्या सम्बन्ध इत्यादि
प्रकार के अनेकों सम्बन्ध सत्यार्थ अर्थात् स्वजाति द्रव्यों
मे भी हो सकते हैं, असत्यार्थ अर्थात् विजाति द्रव्यों मे
भी हो सकते हैं, तथा सत्यासत्यार्थ अर्थात् उभय या
स्वजाति व विजाति के समूह रूप द्रव्यों मे भी हो
सकते हैं । ये सब प्रकार के सम्बन्ध ही उपचरित अस-
द्भूत व्यवहार नय के विषय हैं ।

इनके अतिरिक्त यह उपचार अनैकों प्रकार करने मे आता है ।

जैसे

- (१) कारण मे कार्य का उपचार यथा दुख के कारण रूप हिसांदि पापो को ही दुख कहना या प्राणो के कारण भूत धन व अन्न को ही प्राण कहना ।
- (२) कार्य मे कारण का उपचार यथा घट के कारण से उत्पन्न होने वाले ज्ञान कार्य को ही घट ज्ञान कहना ।
- (३) अल्प मे पूर्णता का उपचार जैसे अणुव्रत को ही महाव्रत कहना या अधिक घूमनेवाले व्यक्ति को सर्वगत कहना ।
- (४) भावि मे भूत का उपचार जैसे कर्म क्षपणा के अभाव मे भी आठवे गुणस्थान मे स्थित जीव को क्षपक कहना । तथा इसी प्रकार अन्य भी ।

३. व्यवहार नय सामान्य का लक्षण इस प्रकार लोक मे एक द्रव्य मे दूसरे द्रव्य का, एक गुण मे दूसरे गुण का, एक पर्याय मे दूसरी पर्याय का, एक जाति के द्रव्य गुण पर्यायो मे भिन्न जाति के द्रव्य गुण पर्यायो का परस्पर स्वामित्व सम्बन्ध या कर्ता कर्मादि सम्बन्ध जोड़कर आरोपण करने का व्यवहार प्रचलित है । यही उपचार व्यवहार नय का विषय है ।

वास्तव मे देखा जाये तो द्रव्य गुण पर्याय के एक रस रूप अखण्ड द्रव्य मे “यह द्रव्य और यह उसका गुण या पर्याय, तथा यह द्रव्य या गुण कारण और यह पर्याय कार्य” ऐसा भेद करना युक्त नही है । एक ही अखण्ड पदार्थ मे किस को किस का स्वामी या किस को किस का कर्ता कहे ? इसलिये एक पदार्थ मे भेद डालकर कथन करने को उपचार कहते है । और इसी प्रकार दो भिन्न पदार्थो

मे उपरोक्त प्रकार एकत्व दर्शाना भी युक्त नहीं है। पृथक पदार्थों मे या जो सर्वदा साथ रहने वाले या किये कराये जाने वाले नहीं है उनमे, 'यह उसका है, या इसका वह कर्ता या भोक्ता है, ऐसा कहना बनता नहीं। भले ही लौकिक व्यवहार मे इस प्रकार के उपचारो का नित्य प्रयोग करने मे आता हो पर वह यथार्थ नहीं है क्योंकि वस्तुभूत नहीं है।

इस प्रकार व्यवहार नय के निम्न तीन लक्षण है:-

१. एक अखण्ड पदार्थ मे भेद का उपचार करना।
२. अनेक पृथक पदार्थों मे अभेद का उपचार करना।
३. लौकिक रूढि के प्रयोगों को सत्य मानना।

इन्ही लक्षणो की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उदाहरण देखिये।

१. लक्षण नं १ (अभेद में भेद.-

१ न. च. गद्य। पृ. २५. "भेदोपचाराभ्यां वस्तु व्यवहरतीति व्यवहार।"

अर्थ- भेद व उपचार द्वारा वस्तु मे जो भेद डालती है, सो व्यवहार है।

२ प ध.। २। ५२२. "व्यवहरण व्यवहारः स्यादिति शब्दार्थो न परमार्थः। स यथा गुणगुणिनोरिह सदभेदे भेदकरणा स्यात्। ५२२।"

अर्थ-व्यवहरण अर्थात् भेद करने को व्यवहार कहते हैं। यह भेद शाब्दिक ही होता है परमार्थ य वस्तुभूत नहीं। वह

ऐसा है जैसे कि सत् रूप से गुण व गुणी में अभेद होते हुए भी उनमें भेद करना ।

३. गो. सा. जी. । मू. । ५७२ । १०१६ “व्यवहारश्च विकल्पो भेदस्तथा पर्यायित्येकार्थः । . . . । ५७२ ।”

(अर्थ.—व्यवहार, विकल्प, भेद या पर्याय ये सब एकार्थ वाची हैं ।)

४. वृ. न. च । २६२ “यः स्याद्भेदोपचार धर्माणां करोति एक-वस्तुनः । स व्यवहारो भणितः । २६२ ।”

अर्थ.—जो एक अखण्ड वस्तु के धर्मों का भेदोपचार करता है वह व्यवहार कहलाता है ।

५. अन. ध. । १।१०१।१०८ “कर्त्राद्या वस्तुनो भिन्नायेन निश्चय सिद्धये । साध्यन्ते व्यवहारोऽसौ । १०२”

अर्थ—निश्चय नय को सिद्ध करने के लिये जीवादिक पदार्थों में कर्ता कर्मादि कारकों को जो मित्र रूप से बताने वाला है उसको व्यवहार नय कहते हैं ।

६. द. पा. । २ । पं. । जयचन्द्र पृ. ५ । २५ “एक देश को प्रयोजन वश तै सर्वदेश कहना सो व्यवहार है ।”

७. प. ध. । पू. । ५६६ “व्यवहारः स यथा स्यात्सद्द्रव्यं ज्ञानवांश्च जीवो वा । . . . । ५९१”

(अर्थ—व्यवहार तो ऐसा है जैसे कि द्रव्य सत् या जीव को ज्ञानवान कहना ।)

८. स. सा. । आ. । १६ । क. १७ “दर्शनज्ञानचारित्रिभिः परिण-तत्वतः । एको पि त्रि स्वभावत्वाद् व्यवहारेण मेचकः १७ ।”

(अर्थ.—एक होते हुए भी दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य इन तीनों के द्वारा परिणत होने के त्रिस्वभाव के कारण व्यवहार से आत्मा मेचक अथवा भेद रूप है ।)

६. पं. क. भाषा. १४७।६४ “एक वस्तु में भेद दिखाया जाये उसका नाम एकत्व व्यवहार कहा जाता है ।

२. लक्षण न. २ (भेद रूप भिन्न द्रव्यों में अभेदोपचार):-

१. स. सा. आ. १२७२ “पराश्रितो व्यवहारनय.”

(अर्थ—दूसरे द्रव्य के आश्रित कथन करना व्यवहार नय है ।)

२. त. अनु. १२६ “व्यवहारनयो भिन्नकर्तृकर्मदिगोचरः १२९ ।”

अर्थ:—व्यवहार-नय भिन्न द्रव्यों में कर्ता कर्म आदि बताता है ।)

३. श्ल. वा. १. पु. २। पृ. ५८५। ८ “दो द्रव्य के सम्मेल से बने अशुद्ध द्रव्य को जानना रूप प्रयोजन को धारण वाला व्यवहार नय है ।”

अन्य वस्तु में अन्य वस्तु का आरोपण अन्य के
न. ४. द. पा. १२। प. जयचन्द्र “निमित्त तै तथा प्रयोजन के वश
पृ. ५। २६ तै करिये सो भी व्यवहार है ।”

५. प. का. भाषा १४७. १६४ “जहां पर भिन्न द्रव्यों में एकता का सम्बन्ध दिखाया जाये उसका नाम पृथक्त्व व्यवहार कहा जाता है ।”

६. प्र. सा. १. त. प्र. १२। ६७ “यस्तु पुद्गलपरिणामात्मककर्म स
एवं पुण्यपापव्दैत, पुद्गल परिणाम स्यात्मा कर्ता, तस्योप-

दाता हाता चेति, सो शुद्ध द्रव्य निरूपणात्मको व्यवहार नयः॥”

(अर्थ—जो कि पुद्गल की पर्याय रूप कर्म है वह ही पुण्य व पाप है । उन पुद्गल पर्यायों का कर्ता, उपदाता या हाता अर्थात् घातक यह आत्मा है, ऐसा अशुद्ध द्रव्य का निरूपण करने वाला व्यवहार नय है ।

७. नि. सा. । ता. वृ. । ६ “व्यवहारेण द्रव्य प्राण धारणाजीवः ।
(अर्थः—व्यवहार नय से द्रव्य प्राणो को धारण करने के कारण जीव है ।)

८. प. का. । ता. वृ. । २७।६० द्रव्य प्राण धारण करने से जीव है । का भावार्थ भाव कर्मों के निमित्त भूत पुद्गल कर्मों को करने से कर्ता है । शुभाशुभ कर्मों के फलस्वरूप इष्टानिष्ट विषयों को भोगने से भोक्ता है । देह मात्र है । कर्मों के साथ एकमेक रहने के कारण मूर्त है । चैतन्य परिणामों के अनुरूप पुद्गल परिणाम रूप जो कर्म उनसे सयुक्त होने के कारण कर्म सयुक्त है । ऐसा जीव का स्वरूप व्यवहार नय से है ।

९. मो. मा. प्र. । ७।१७।३।३६६ । ८ “व्यवहार नय स्वद्रव्य परद्रव्य को वा तिनके भावनिकौ, वा कारण कार्यादिकौ काह कौ काह मे मिलाकर निरूपण करै है ।”

१०. स. सा. । मू. । ५६. “तथा जीवे कर्मणां नो कर्मणां च दृष्ट्वा वर्णं । जीवस्यैष वर्णो जिनैर्व्यवहारत उक्तः । ५९ ॥”

अर्थ—जैसे पथिकों के चलने के कारण “यह सड़क चलती है”
ऐसा कहा जाता है वैसे ही जीव में कर्मों व नो कर्मों या
शरीर के वर्ण को देख कर ‘यह जीव का रंग है’ ऐसा
व्यवहार नय से कहा गया है ।

३ लक्षण न. ३ (लौकिक रूढ़ि) —

१. स. सा. । आ० । ८४ “कुलालः कलशं करोत्यनुभवति चेति
लोकानामनादि रूढोस्ति ताव वद्वयवहार ।”

अर्थ—कुलाल या कुम्हार कलश बनाता है तथा उसे भोगता
है ऐसा कहना लोगों की अनादि रूढ़ि है, सो ही
व्यवहार है ।

२. प० घ० । ५० । ५६७ “अस्ति व्यवहारः किल लोकानाम
यमलब्धबुद्धित्वात् । योऽयमनुजादि वपुर्भवति
सजीवस्ततोऽप्यन न्यत्वात् । ५६७ ।”

अर्थ—अलब्ध बुद्धि साधारण लोगों का यह कहना व्यवहार
है कि यह जो मनुष्यादिकों का शरीर है वह जीव है
क्योंकि यह जीव के साथ एकमेक होकर रहता है, उससे
अन्य नहीं है ।

क्योंकि अभेद वस्तु में भेद डाल कर कथन करता है इसलिये
४ व्यवहार नय सामान्य इस का ‘व्यवहार’ ऐसा नाम सार्थक है ।
के कारण व प्रयोजन वस्तु सर्वथा एक हो ऐसा नहीं है । एक
ही वस्तु में भिन्न भिन्न प्रकार के कार्य देखने में आते हैं, जैसे एक ही
आम में रस व रूप व गन्ध व स्पर्श चार बातें देखने में आती हैं

तथा एक जीव मे ज्ञान व सुख दुःख आदि देखने मे आते हैं। यह भिन्न भिन्न बातें भले ही अभेद रूप से एक द्रव्य मे एकमेक हुई पड़ी हों पर इन का अनुभव व स्वाद भिन्न रूप से ग्रहण करने मे आता है, तथा उन भिन्न भिन्न कार्यों से हमारे एक प्रयोजन की नहीं बल्कि भिन्न भिन्न प्रयोजनों की सिद्धि होती है। जो प्रयोजन एक कार्य से सिद्ध होता है वह उस से ही सिद्ध होता है दूसरे से नहीं—जैसे स्वाद का विषय पूरा करने का प्रयोजन आम के रस से ही सिद्ध होता है उसके रंग से नहीं। इस प्रकार का भेद दीख अवश्य रहा, है, इस लिये वस्तु मे भेद डालकर समझा या समझाया जाना अवश्य सम्भव है, भले ही वस्तु रूप से वे भेद पृथक् पृथक् न किये जा सकें। वस यही इस नय की उत्पत्ति का कारण है, क्योंकि यदि यह भेद सर्वथा वस्तु मे न होते तो भेद ग्रहण करने वाला ज्ञान भी न होता। फिर यह नय भी कहा से आता।

यद्यपि वस्तु की अखण्डता को कलकित करके कहने वाला यह नय असत्यार्थ है। क्योंकि वस्तु न तो वैसी भेद रूप वास्तव मे है जिस प्रकार की कि शब्दों द्वारा यह कहता है, नहीं अभेद द्रव्य मे कर्ता कर्म आदिक भाव उत्पन्न किये जा सकते हैं। जीव ज्ञान है और ज्ञान जीव है, फिर कौन किसको जाने, सब एक मेक ही तो है। जिसको जानता है वह भी जीव है और जो जानता है वह भी जीव है और जिसके द्वारा जानता है वह भी जीव है, फिर किसको कर्ता कहे, किसको कर्म कहे और किसको कारण कहे। तथा दो भिन्न भिन्न द्रव्यों में एकत्व दर्शाना भी असत्यार्थ है, क्योंकि तीन काल मे दो द्रव्य मिल कर एक बनने कभी सम्भव नहीं। एक पदार्थ को दूसरे का कर्ता या स्वामी कहना वस्तु की शक्ति व स्वभाव की स्वीकृति से इन्कार करना है। वस्तु स्वभाव की दृष्टि से प्रत्येक वस्तु स्वतन्त्र रूप से अपने गुण व पर्यायों की ही

स्वामी है किसी अन्य वस्तु की नहीं, और स्वतंत्र रूप से प्रत्येक क्षण परिवर्तन पाती हुई अपनी पर्यायों की ही कर्ता है किसी दूसरी वस्तु की नहीं, और स्वतंत्र रूप से अपने स्वभाव द्वारा ही अपनी पर्यायों को उत्पन्न करती रहने के कारण अपनी ही उन पर्यायों की कारण है अन्य की नहीं। फिर भी लोक में अन्य द्रव्य का अन्य के साथ कर्ता कर्म, कार्य कारण या स्वामित्व सम्बन्ध जोड़ने की अनादि रूढ़ि है, जो भले ही लौकिक व्यवहार की अपेक्षा या कर्म धारा की अपेक्षा सत्य व प्रयोजनीय हो पर पारलौकिक व्यवहार की अपेक्षा या ज्ञान धारा की अपेक्षा तो असत्य व अप्रयोजनीय ही है। अतः स्व में भेद डालने के कारण तथा पृथक् पदार्थों में एकत्व स्थापित करने के कारण, दोनों ही कारणों से यह व्यवहार नय असत्यार्थ व अभूतार्थ है। इसी लिये ज्ञानी जनसंदा इसका आश्रय छोड़ने को कहते हैं। शान्ति मार्ग के अन्दर भी यह बाधक है क्योंकि इसके आश्रय से राग व विकल्प उत्पन्न होते हैं।

फिर भी यह सर्वथा हेय हो ऐसी बात नहीं। भले ही चारित्र्य की अपेक्षा यह हेय हो पर ज्ञान की अपेक्षा तो यह उपादेय ही है। क्योंकि एक प्राथमिक अनिष्णात व्यक्ति को किसी भी अदृष्ट व अपरिचित वस्तु का परिचय इसकी सहायता के बिना कैसे दिया जा सकता है ? अभेद वस्तु तो शब्द गोचर नहीं, और समझने व समझाने का साधन एक मात्र शब्द है। वस्तु सामने हो तो चलो दिखाकर बिना बोले ही समझा दी जाये पर आत्मा जैसी अदृष्ट वस्तु को तो सर्वथा बिना बोले बताया ही नहीं जा सकता। दृष्ट वस्तु को भी केवल देखकर ही पहिले पहिल समझा नहीं जा सकता, जैसे स्वर्ण को देखने मात्र से अथवा रेडियो में पड़े तारों के जाल को देखने मात्र से क्या उसकी विशेषतायें या वनावट समझ में आ सकती है ? अतः प्राथमिक अवस्था में कोई भी पदार्थ, दृष्ट हो कि अदृष्ट, बिना बताये समझौ या

समझाया नहीं जा सकता। या यह कह लीजिये कि गुरु व शिष्य के मध्य शब्द ही एक मात्र माध्यम या सहारा है। शब्द व्यवहार के बिना गुरु शिष्य सम्बन्ध ही हो नहीं सकता। और गुरु शिष्य सम्बन्ध के बिना लौकिक कि पार लौकिक कोई भी मार्ग की प्रवृत्ति हो नहीं सकती।

अतः शब्द व्यवहार अत्यन्त उपकारी है। शब्दों द्वारा अभेद आत्मवस्तुको न जाने तो निश्चय नय का विषय किसे कहेंगे। अतः शब्द व्यवहार द्वारा ही तो निश्चय के विषय में प्रवृत्ति होनी सम्भव है। फिर शब्द व्यवहार की बिल्कुल उपेक्षा कैसे की जा सकती है? यदि शब्द व्यवहार न हो तो निश्चय नय भी न हो, या यह कहिये कि यदि व्यवहार नय न हो तो निश्चय नय भी कोई वस्तु न रहे, क्योंकि निश्चय सीधे रूप में शब्द गम्य नहीं व्यवहार नय का भेद रूप विषय ही शब्द गम्य है। इसी लिये व्यवहार नय को ज्ञान का साधन कहा जाता है और निश्चय नय के ज्ञान को साध्य।

ज्ञान की भांति चारित्र में भी समझना। समस्त संकल्प विकल्पों का अभाव करके एक मात्र, अन्तस्तत्त्व में अद्वैतता को प्राप्त उपयोग की स्थिरता ही वास्तव में चारित्र है। पर प्राथमिक जनों के लिये क्या एकदम ऐसा किया जाना सम्भव है? चारित्र के अनेकों प्रवृत्ति रूप भेदों अर्थात् व्रत समिति गुप्ति आदि के अन्तरंग विकल्पों, तथा अनेकों निवृत्ति रूप भेदों अर्थात् उन व्रतादि में बाधक बाह्य वस्तुओं के त्यागों, के अभ्यास के बिना कोई चाहे कि मैं वह अभेद निश्चय चारित्र प्राप्त कर लूँ सो असम्भव है। कहा जा सकता है, पर किया नहीं जा सकता। लक्ष्य में लिया जा सकता है पर बिना अभ्यास-मार्ग के प्राप्त नहीं किया जा सकता। वह अभ्यास मार्ग तो आंशिक निवृत्ति रूप व आशिक प्रवृत्ति रूप है—या यों कहिये कि

उस वास्तविक अभेद चारित्र के अंश या भेद रूप है। इसी, लिये जब उस यथार्थ पूर्ण अखण्ड चारित्र को निश्चय चारित्र कहते हैं तो उसके आशिक अंग या भेद रूप इस अभ्यासगत चारित्र को व्यवहार चारित्र कहते हैं। बिना व्यवहार चारित्र के अभ्यास को अंगीकार किये निश्चय अभेद चारित्र अंगीकार किया जाना असम्भव है। अतः यहां भी व्यवहार चारित्र साधन है और निश्चय चारित्र साध्य है।

सम्यक्त्व के विषय में भी शुद्धात्मानुभव रूप निश्चय सम्यक्त्व तो अदृष्ट है, अतः उससे पहिले साक्षात् शुद्धात्मस्व रूप वीतराग देव, शुद्धात्म की प्रवृत्ति स्वरूप वीतराग गुरु तथा शुद्धात्म की प्रतिपादक वीतराग वाणी इन तीनों बाह्य पदार्थों का श्रद्धान रूप व्यवहार सम्यक्त्व होना अत्यन्त आवश्यक है। क्योंकि उनके दर्शन से ही शुद्धात्म रूप निश्चय सम्यक्त्व का दर्शन होता है, उन पर श्रद्धान करने से ही उसकी प्राप्ति का प्रयत्न करने के प्रति रुचि जागृत होती है। इस प्रकार व्यवहार सम्यक्त्व साधन है और निश्चय सम्यक्त्व साध्य है।

सिद्ध हुआ कि ज्ञान की अपेक्षा या चारित्र की अपेक्षा या सम्यक्त्व की अपेक्षा तीनों ही प्रकार से व्यवहार नय साधन है और निश्चय नय साध्य है। बिना ज्ञान के श्रद्धा या लक्ष्य भी बनना असम्भव है अतः उस लक्ष्य को बनाने के लिये भी प्राथमिक अवस्था में व्यवहार नय का आश्रय अत्यन्त आवश्यक है। इस प्रकार उस व्यवहार नय का उपकार कैसे भूला जा सकता है। निश्चय नय की सिद्धि के लिये या तीर्थ प्रवृत्ति के लिए प्राथमिक अवस्था में व्यवहार ही आश्रय करने योग्य है। हा पीछे से जू जू लक्ष्य के निकट पहुंचता रहता है तू तू उसका आश्रय छूटता जाता है और निश्चय या अभेद का आश्रय प्रगट होता जाता है। पूर्णता हो जाने पर-

व्यवहार का आश्रय पूर्णतः छूट जाता है और निश्चय का आश्रय पूर्णतः हो जाता है । तब तो निश्चय व व्यवहार का विकल्प भी उठाया नहीं जा सकता ।

सब कुछ कहने का तात्पर्य यह है कि लक्ष्य तो पूर्णता का होता है , अतः श्रद्धा, रूचि व लक्ष्य में तो निश्चय नय ही प्रधान व ग्राह्य है और व्यवहार नय हेय है । परन्तु अल्प भूमिकाओं की प्रवृत्ति के मार्ग में व्यवहार नय भी प्रधान व ग्राह्य है । यही इस नय का प्रयोजन है ।

परन्तु यह बात कहनी उसी समय सार्थक है जबकि लक्ष्य निश्चय पर से न डिगे । निश्चय व व्यवहार नय का अर्थ यहां तीनों प्रकार से जानना योग्य है । ज्ञान की अपेक्षा निश्चय का अर्थ है अभेद वस्तु का ज्ञान, चारित्र्य की अपेक्षा निश्चय का अर्थ अभेद रत्नत्रयात्मक निर्विकल्प समाधि और, सम्यक्त्व की अपेक्षा निश्चय का अर्थ है अखण्ड ज्ञायक स्वभावी शुद्धात्मा का श्रद्धान । इसी प्रकार ज्ञान की अपेक्षा व्यवहार का अर्थ है एक वस्तु में गुण गुणी के द्वैत रूप ज्ञान अथवा निमित्त नैमित्तिक दो पदार्थों का कथांचित अद्वैत रूप ज्ञान, चारित्र्य की अपेक्षा व्यवहार का अर्थ है विकल्पात्मक भेद चारित्र्य अर्थात् अन्तरंग में व्रत समिति आदि को पालने का विकल्प तथा बाह्य में देव शास्त्र गुरु आदि शुभ निमित्तों के ग्रहण का विकल्प अथवा विषय भोगों के कारण भूत अशुभ निमित्तों के त्याग का विकल्प; और सम्यक्त्य की अपेक्षा व्यवहार का अर्थ है देव शास्त्र गुरु आदि बाह्य पदार्थों के प्रति दृढ़ श्रद्धान । ज्ञान, चारित्र्य, व सम्यक्त्व, तीनों का यह व्यवहारिक रूप उसी समय सार्थक है जबकि दृष्टि बराबर उस अखण्ड वस्तु तथा निर्विकल्प चारित्र्य तथा अखण्ड ज्ञानस्वामी शुद्धात्मा रूप निश्चय पर टिकी रहे । इसे ही कहते हैं निश्चय, सापेक्ष व्यवहार का सम्यक् ग्रहण ।

नयों की परस्पर सापेक्षता का क्या अर्थ है यह बात अध्याय नं. ९ में दर्शाई जा चुकी है ।

यहा व्यवहार नय का उपकार दर्शाने के लिये कुछ आगम वाक्यों का अनुवाद उद्धृत करता हूँ ।

नय चक्र गद्य । पृ. शका व्यवहार की असत्य कल्पना किस लिये करते हो (पृ. ३१) ?

उत्तर—उस व्यवहार के विकल्पो से छूटने तथा रत्नत्रय की सिद्धि के अर्थ (पृ. ३१) । स्वभाव से निरपेक्ष बुद्धि को मूढता कहते हैं, उस मूढता की निवृत्ति के अर्थ (पृ. ५२) । असत् कल्पना की निवृत्ति के अर्थ (पृ. ५३) । व्यवहारत्व के भेदों को श्रद्धेय रूप से उपादेय समझने के अर्थ (पृ. ६८) ।

२. वृ. द्र. स । टी. । ४२ । १८३ “निश्चयेन स्वकीयशुद्धात्मद्रव्यं उपादेयः । शेषं च हेयमिति सक्षेपेण हेयोपादेय भेदेन द्विधा व्यवहारज्ञानमिति ।”

(अर्थ—निश्चय से स्वकीय शुद्धात्मद्रव्य उपादेय है और शेष सब हेय है, इस प्रकार सक्षेप में हेयोपादेय रूप द्वैत ज्ञान को व्यवहार कहते हैं)

३. भौ. मा. प्र. । ७ । १७५ निश्चय के अंगीकार कराने की व्यवस्था पृ. ३७० । १२ हार का उपदेश देते हैं ।

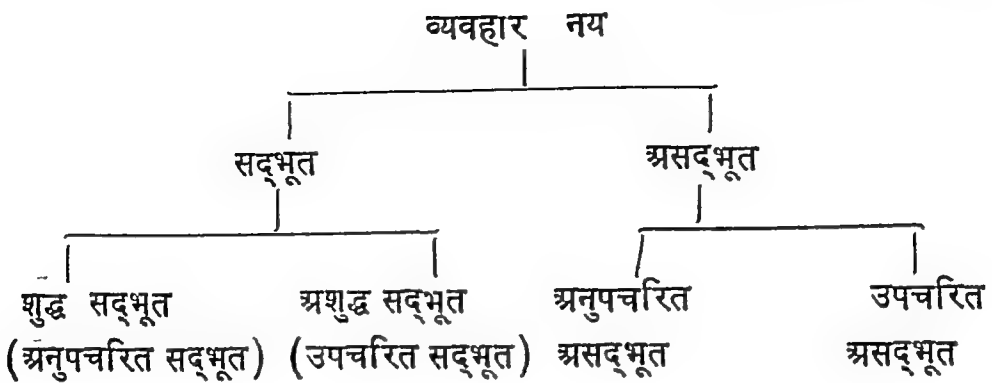
४. पु सि उ. । ८ “व्यवहारनिश्चयो यः प्रबुध्य तत्त्वैर्न भवति

मध्यस्थः । प्रान्पोति देशनायाः स एव फलमविकल शिष्यः । ८ ।”

(अर्थ—व्यवहार तथा निश्चय इन दोनों नयों को जानकर जो वस्तुतः अर्थात् अन्तरग अभिप्राय या लक्ष्य में मध्यस्त हो जाता है, वही शिष्य देशना का अर्थात् इन नयों के उपदेश का अविकल फल प्राप्त करता है ।)

व्यवहार नय के दो प्रमुख लक्षणों पर से यह बात स्वतः स्पष्ट हो जाती है कि व्यवहार नय दो प्रकार का भेद प्रभेद है—एक तो अखण्ड वस्तु में भेद डालकर एक को अनेक भेदों रूप देखने वाला, और दूसरा अनेक वस्तुओं में परस्पर एकत्व देखने वाला । पहिले प्रकार का व्यवहार सम्भूत कहलाता है, क्योंकि वस्तु गुण पर्याय सचमुच ही उस वस्तु के अंग हैं । दूसरे प्रकार का व्यवहार असम्भूत कहलाता है, क्योंकि अनेक वस्तुओं की एकता सिद्धान्त विरुद्ध व असत्य है ।

यह सद्भूत व्यवहार नय भी आगे दो भेदों में विभाजित कर दिया गया है—शुद्ध सद्भूत और अशुद्ध सद्भूत । शुद्ध द्रव्य में भेद देखने वाला शुद्ध सद्भूत है और अशुद्ध द्रव्य में भेद देखने वाला अशुद्ध सद्भूत । इसी प्रकार असद्भूत व्यवहार नय भी दो प्रकार का है—उपचरित असद्भूत और अनुपचरित असद्भूत । संश्लेष सम्बन्ध रहित या प्रदेशों से भिन्न धन मकान आदि के साथ जीव का एकत्व करने वाला तो उपचरित असद्भूत है और संश्लेष सम्बन्ध सहित शरीर या कर्मों के साथ जीव का एकत्व करने वाला अनुपचरित असद्भूत है, क्योंकि पहिला एकत्व बहुत स्थूल उपचार है और दूसरा कुछ सूक्ष्म । इस प्रकार व्यवहार नय के भेद निम्न चर्चा पर से पढ़े जा सकते हैं ।



जैसा कि इसके नाम पर से ही जाना जा रहा है, सद्भूत व्यव-
 ६. सद्भूत व्यवहार हार नय का लक्षण उन भेदों को विषय करना है
 का लक्षण जो कि वस्तु में सत् रूप से दिखाई दे। अतः
 वस्तु में गुण-गुणी व पर्याय-पर्यायी के भेदोपचार द्वारा एक अखण्ड
 वस्तु में द्वैत उत्पन्न करके 'यह वस्तु अमुक गुण पर्याय वाली है, या
 इतने प्रकार की है' ऐसा कहना सद्भूत व्यवहार नय है। 'ज्ञान मात्र
 ही जीव है' व 'ज्ञान जीव का गुण है अथवा जीव ज्ञानवान है' इन
 दोनों वाक्यों का भावार्थ एक होते हुए भी उनके शब्दार्थ में महान
 अन्तर है। पहिला वाक्य जीव व ज्ञान की तन्मयता का परिचय देने
 के कारण निश्चय नय का वाच्य है, और दूसरा गुण-गुणी का द्वैत
 करने के कारण अथवा स्वामी सम्पत्ति या लक्ष्य लक्षण भाव रूप
 द्वैत करने के कारण सद्भूत व्यवहार नय का वाच्य है। जैसा कि
 निम्न उदाहरणों पर से प्रगट है।

१. आ प । १६ । पृ १२६ "गुणगुणिनो सज्ञादि भेदात् भेदकः
 सद्भूत व्यवहारः ।"

(अर्थः—गुण व गुणी में नाम भेद द्वारा भेद डालने वाला
 सद्भूत व्यवहार है। अर्थात् वास्तव में तो जो जीव है,
 वही ज्ञान है, पर हम इन दोनों को पृथक्-पृथक् शब्दों

से कहते हैं। एक वस्तु में यह नाम कृत अनेकता उत्पन्न करना भी योग्य नहीं। पर यह भेद किसी अपेक्षा वस्तु में दिखाई अवश्य देता है इसलिये सद्भूत है।)

२ आ. प. ११६ पृ. १३० तत्रैकं वस्तुविषयः सद्भूत व्यवहारः ?
(यथा वृक्ष एकैव तल्लगना.शिखाभिन्नाः परन्तु वृक्ष एव,
तथा सद्भूतव्यवहारो गुणगुणिर्भेदकथनं)

(पृष्ठ नोट १)।

(अर्थ—एक वस्तु विषयक सद्भूत व्यवहार है। जैसे कि वृक्ष एक ही वस्तु है। उसमें लगी शाखाये भिन्न-भिन्न हैं परन्तु सब वृक्ष ही है। इस प्रकार एक वृक्ष में “यह वृक्ष की शाखाये” ऐसा कहना उसमें भेद डालना है। वैसे ही सद्भूत व्यवहार एक अखण्ड वस्तु में गुण व गुणी का भेद कथन करता है।)

३ आ. प. ११६ पृ. १२७ “गुणगुणिनोऽपर्याय पर्यायिणोः स्वभावस्वभाविनोः कारककारकिणोर्भेदः सद्भूत व्यवहारः स्यार्थः।”

(अर्थ—गुण व गुणी का, पर्याय व पर्यायी का, स्वभाव व स्वभाववान का, कारक व कारकी का भेद सद्भूत व्यवहार का विषय है।)

४ प. घ. १२५ “सद्भूतस्तद्गुण इति व्यवहारस्तत्प्रवृत्तिमात्रत्वात्। १२५।”

(अर्थ—विवक्षित वस्तु के गुण का नाम सद्भूत है और उस गुण की प्रवृत्ति मात्र का नाम व्यवहार है । अर्थात् स्वचतुष्टय से अभेद होते हुए भी संज्ञा संख्यादि भेदों के कारण कथन मात्र से समझाने के लिये गुण गुणी भेद करने की प्रवृत्ति सद्भूत व्यवहार है ।)

वस्तु के अपने वस्तु भूत भेदों का कथन करने के कारण तो ७ सद्भूत व्यवहार के यह सद्भूत है और भेद डालकर कहने के कारण व प्रयोजन के कारण व्यवहार है । अतः 'सद्भूत व्यवहार' ऐसा नाम सार्थक ही है । यह तो इस नय का कारण है । तथा अभेद वस्तु की प्रतीति करना इसका प्रयोजन है, जैसे की "जो स्वभाव एक जीव का है वही सर्व जीवों का है" इस प्रकार का भेदोपचार एक जाती के द्रव्यों में स्वभाविक अभेद सिद्ध करता है तथा विजाति अन्य द्रव्यों से उसका स्वभाविक भेद सिद्ध करता है । इस प्रकार स्व व पर द्रव्य की पहिचान करके पर द्रव्य से निवृत्ति और स्व द्रव्य में प्रवृत्ति की जानी सम्भव है । यही इस नय का प्रयोजन है । शुद्ध व अशुद्ध सद्भूत इसके दो भेद हो जाते हैं, क्योंकि द्रव्य, शुद्ध व अशुद्ध दो अवस्थाओं में पाया जाता है ।

सामान्य द्रव्य में अथवा शुद्ध द्रव्य में गुण-गुणी व पर्याय-पर्यायी ८ शुद्ध सद्भूत का भेद कथन करने वाला शुद्ध सद्भूत व्यवहार व्यवहार नय नय है । तहा गुण तो त्रिकाली सामान्य भाव^१ ने के कारण शुद्धता व अशुद्धता से निरपेक्ष शुद्ध ही होता है जैसे ज्ञान गुण सामान्य । परन्तु पर्याय शुद्ध व अशुद्ध दोनों प्रकार की होती है । इन दोनों में से यहां शुद्ध सद्भूत व्यवहार के द्वारा केवल शुद्ध पर्याय का ही ग्रहण किया जाता है । अशुद्ध पर्याय का ग्रहण करना अशुद्ध सद्भूत व्यवहार का काम है । शुद्ध पर्याय भी दो

प्रकार की है—सामान्य व विशेष । प्रतिक्षण वर्ती षट् गुण हानि वृद्धि रूप सूक्ष्म अर्थ पर्याय तो सामान्य शुद्ध पर्याय है और क्षायिक भाव विशेष शुद्ध पर्याय है, जैसे केवल ज्ञान ।

सामान्य द्रव्य में तो सामान्य गुण व गुणी का, अथवा सामान्य शुद्ध पर्याय व पर्यायी का अथवा विशेष शुद्ध पर्याय व पर्यायों का यह तीनों ही भेद देखे जाने सम्भव है, परन्तु शुद्ध द्रव्य में अर्थात् शुद्ध द्रव्य पर्याय में केवल विशेष शुद्ध पर्याय व पर्यायी का ही भेद देखा जा सकता है । क्योंकि शुद्ध द्रव्य पर्याय में त्रिकाली सामान्य द्रव्य के अथवा सामान्य पर्याय के दर्शन असम्भव है ।

“जीव ज्ञानवान है या उसकी षट् गुण हानि वृद्धि रूप स्वाभाविक सामान्य पर्याय वाला है” ऐसा कहना द्रव्य सामान्य में गुण-गुणी व पर्याय-पर्यायी का भेद कथन है । “जीव केवल ज्ञान दर्शन वाला है” या वीतरागता वाला है “यह द्रव्य सामान्य में शुद्ध गुण शुद्ध गुणी व शुद्ध पर्याय-शुद्ध पर्याय का भेद कथन है । “सिद्ध-भगवान केवल ज्ञान केवल दर्शन वाले है या वीतरागता वाले है” यह शुद्ध द्रव्य या शुद्ध द्रव्य पर्यायी में शुद्ध गुण-शुद्ध गुणी व शुद्ध पर्याय-शुद्ध पर्यायी का भेद कथन है । ये सब ही शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय के उदाहरण हैं । इसे अनुपचरित सद्भूत भी कहते हैं क्योंकि गुण सामान्य तो पर सयोग से रहित होने के कारण तथा क्षायिक भाव सयोग के अभाव पूर्वक होने के कारण अथवा स्वभाव के अनुरूप होने के कारण अनुपचरित कहे जाने युक्त है ।

अब इन्हीं की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१. वृ. द्र. सं।टी।६।१८ “केवल ज्ञान दर्शनं प्रति शुद्ध सद्भूत शब्द वाच्योऽनुपचरिसद्भूत व्यवहारः ।”

अर्थः—केवल ज्ञान व केवल दर्शन के प्रति शुद्ध-सद्भूत-शब्द से वाच्य अनुपचरित-सद्भूत व्यवहार है ।

(यहा जीव सामान्य का लक्षण करने के लिये उसमे शुद्ध गुण का उसके साथ भेद कथन किया है ।)

२ आ. पा. ११०१ पृ. ८१ “शुद्धसद्भूतव्यवहारो यथा शुद्ध गुण शुद्धगुणिनो शब्दपर्यायशुद्धपर्यायिणोर्भेदकथनम् ।”

(अर्थ—शुद्धसद्भूत व्यवहार को ऐसा जानो जैसे कि शुद्ध गुण व शुद्ध गुणी मे या शुद्ध पर्याय व शुद्ध पर्यायी मे भेद कथन करना है । शुद्धगुण व शुद्धगुणी का भेद तो “ज्ञान जीव का गुण है ।” ऐसा सामान्य द्रव्य का स्वभाव दर्शाता है । और शुद्धपर्याय व शुद्ध पर्यायी का भेद “केवल ज्ञान जीव का गुण है ।” ऐसा विशेष द्रव्य या सिद्ध पर्याय गत जीव का स्वभाव दर्शाता है ।)

३. आ. प. १११ पृ. १३१ “निरूपाधिगुणगुणीनी भेदविषयोऽनुपचरितसद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य केवलज्ञानादयो गुणः ।”

(अर्थ—निरूपाधि गुण व गुणी मे भेद विषयक अनुपचरित सद्भूत व्यवहार है, जैसे जीव के केवल ज्ञानादि गुण कहना । यह कथन क्षायिक भाव रूप शुद्ध पर्याय की अपेक्षा जानना ।)

४. नय. चक्र गद्य । २१ “संज्ञालक्षणप्रयोजनादिभिर्भित्वा शुद्धद्रव्ये

गुणगुणीविभागेकेलक्षण कथनम् शुद्धसद्भूतव्यवहारो-
पनयः ।”

(अर्थः—संज्ञा लक्षण व प्रयोजनादि के द्वारा भेद करके शुद्ध
द्रव्य मे गुण व गुणी का विभाग रूप एक लक्षण कहना
शुद्धसद्भूत व्यवहार वाला उपनय है । यह कथन भी
क्षायिक भाव की अपेक्षा जानना ।)

५. वृ. न. च. । २२० “गुणगुणीपर्यायद्रव्ये कारक सद्भावताश्च
द्रव्येषु ततो ज्ञात्वा भेद क्रियन्ते सद्भूतशुद्धिकरः ।”

(अर्थः—गुण व गुणी, पर्याय व पर्यायी, तथा कारक भाव
इतनी बातों को द्रव्यों मे जानकर शुद्धसद्भूत उनमें
भेद करता है ।

प्र. सा. । ता. वृ. । परि. “शुद्धसद्भूतव्यवहारनयेन शुद्धस्पर्शरस
गन्धवर्णानामाधारभूत पुद्गलपरमाणु वत्केवलज्ञानादि
शुद्धगुणानामाधारभूतं (आत्मा) ”

(अर्थ—शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय से शुद्ध स्पर्श रस तथा
वर्णादि गुणोंके आधार भूत शुद्ध पुद्गल परमाणु- वत्,
केवल ज्ञानादि शुद्ध गुणों अर्थात् क्षायिक भावों का
आधारभूत आत्मा है ।

नि. सा. । ता. वृ. २८ “परमाणुपर्यायः पुद्गलस्य शुद्धपर्यायः परम-
पारिणामिकभावलक्षणः वस्तुगतषट्प्रकारहानिवृद्धिरूप-
अति सूक्ष्म- अर्थपर्यायालकः सादिसनिधनोऽपि परद्रव्य-
निरपक्षेत्वाच्छुद्ध सद्भूतव्यवहारनयात्मकः ।”

अर्थः—परमाणु पूगदल की शुद्ध पर्याय है, क्योंकि वह पारिणामिक भाव लक्षण वाली वस्तुगत षट्गुण हानि वृद्धिरूप अति सूक्ष्म अर्थ पर्याय रूप है । वह सादिसान्त पर्याय अवश्य है परन्तु परद्रव्य से निरपेक्ष है । इसलिये उस षट्गुणहानिवृद्धिरूप शुद्ध पर्याय वाले परमाणु को पुद्गल द्रव्य बताना शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय है ।

यह तो इस नय के लक्षण व उदाहरण हुए अब कारण व प्रयोजन देखिये । क्योंकि शुद्ध द्रव्य में भेद डालता है इसलिये तो शुद्ध है । वस्तु में अपने ही अंगों या भेदों को ग्रहण करता है इसलिये सद्भूत है, तथा अभेद वस्तु में भेद डालता है इसलिये व्यवहार है । इस प्रकार 'शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय' ऐसा नाम सार्थक है । क्योंकि परद्रव्य की अपेक्षा व उपचार से रहित है इसलिये इसे अनुपचरित भी कहना सार्थक ही है । यह तो इस नय का कारण है । और शुद्ध स्वभाव से परिचय पाकर उसकी ओर झुकने का प्रयत्न करना इसका प्रयोजन है ।

शुद्ध सद्भूत व्यवहार नय वत् ही यहां भी समझना । अन्तर ६ अशुद्ध सद्भूत केवल इतना है कि यहा सामान्य गुण वपर्याय रूप व्यवहार नय स्वभाव भावों की अपेक्षा भेद डाला जाना सम्भव नहीं है, क्योंकि वे अशुद्ध नहीं होते । द्रव्य सामान्य में अथवा अशुद्ध द्रव्य पर्याय रूप अशुद्ध द्रव्य में अशुद्ध गुणों व अशुद्ध पर्यायों के आधार पर भेदोपचार द्वारा गुण-गुणी, पर्याय-पर्यायी व लक्षण लक्ष्य आदि रूप द्वैत उत्पन्न करना अशुद्ध सद्भूत व्यवहार नय है । अशुद्ध गुण व पर्याय औदायिक भाव रूप होते हैं जैसे ज्ञान गुण की मति ज्ञानादि पर्याय, चारित्र गुण की राग द्वेषादि पर्याय तथा वेदन गुण की विषय जनित सुख दुखादि पर्याय ।

‘जीव सामान्य मतिज्ञान वाला है या राग द्वेषादि वाला है’ यह द्रव्य सामान्य की अपेक्षा अशुद्ध सद्भूत व्यवहार नय के उदाहरण है । ‘संसारी जीव मति ज्ञान वाला है या राग द्वेषादि वाला है’ यह द्रव्य पर्याय की अपेक्षा अशुद्ध सद्भूत व्यवहार नय के उदाहरण है । इसे उपचरित सद्भूत भी कहते हैं । क्योंकि परमयोगी वैभाविक औदयिक अशुद्ध भावों का द्रव्य के साथ स्थायी सम्बन्ध नहीं है, न उसके स्वभाव से उनका मेल खाता है अतः वे उपचरित भाव कहे जाने योग्य हैं ।

अब इन्हीं को अभ्यास व पुष्टि के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देता हूँ ।

१ वृ. द्र. स. । टी. । ६ । १८. “छद्मस्थ ज्ञानदर्शनापरिपूर्णपेक्षया पुनरशुद्ध सद्भूतवाच्च उपचरित सद्भूत व्यवहार ।”

अर्थ—छद्मस्थ जीवों का ज्ञान दर्शन अपरिपूर्णता की अपेक्षा अशुद्ध सद्भूत का वाच्य उपचरित सद्भूत व्यवहार नय है ।

२ आ. प. १० । पृ. ८१ अशुद्ध सद्भूत व्यवहारो यथा अशुद्ध गुणाऽशुद्ध गुणिनोरशुद्ध पर्यायाऽशुद्ध पर्यायिणोर्भेद कथनम् ।”

अर्थः—अशुद्ध सद्भूत व्यवहार ऐसा है जैसे कि अशुद्ध गुण व अशुद्ध गुणी में तथा अशुद्ध पर्याय व अशुद्ध पर्यायी में भेद कथन करना ।

३ आ. प. । १६ । पृ. १३१. “तत्र सोपाधि गुण गुणिनोर्भेद

विषयः उपचरितसद्भूत व्यवहारो यथा जीवस्य
मतिज्ञाना दयोगुणाः ।”

अर्थ—सोपधि गुण व गुणी का भेद विषयक उपचरित सद्भूत व्यवहार है, जैसे कि जीव के मति ज्ञानादि गुण हैं’ ऐसा कहना ।

४. न. चक्र गद्य । पृ. २१ “अशुद्ध द्रव्ये गुण गुणी विभागेक लक्षणं
कथयन् अशुद्ध सद्भूत व्यवहारोपनयः ।”

अर्थ—अशुद्ध द्रव्य में गुण गुणी का विभाग रूप एक लक्षण कहना अशुद्ध सद्भूत व्यवहारवाला उपनय है ।

५ प्र. सा । वृ. ता । परि. “अशुद्ध सद्भूत व्यवहारयेन अशुद्ध
स्पर्शरसगन्धवर्णाधार भूतद्वयणुकादि स्कन्धवन्मति-
ज्ञानादि विभाव गुणा नामाधार भूत (आत्मा) ।”

अर्थः—अशुद्ध सद्भूत व्यवहार नय से अशुद्ध स्पर्श रस गन्ध तथा वर्ण के आधार भूत द्वयणुकादि स्कन्ध वत् मति ज्ञानादि विभाव गुणों का आधार भूत आत्मा है ।

६. नि सा । ता वृ ६ “अशुद्ध सद्भूत व्यवहारेण मतिज्ञानादि
विभाव गुणानामाधारभूतत्वादशुद्ध जीव. ।”

अर्थ—अशुद्ध सद्भूत व्यवहार से मति ज्ञानादि विभाव गुणों का आधार भूत होने के कारण अशुद्ध जीव है ।

यह तो इन नय के लक्षण व उदाहारण हुए अब कारण व प्रयोजन देखिये । क्योंकि अशुद्ध द्रव्य को विषय करता है इसलिये

अशुद्ध है, उस द्रव्य के अपने ही अगो या पर्यायो को ग्रहण करता है इसलिये सद्भूत है तथा उस द्रव्य में भेद डाल कर कथन करता है इस लिये व्यवहार है। अतः इसका 'अशुद्ध सद्भूत व्यवहार' यह नाम सार्थक ही है। पर द्रव्यों के संयोग की अपेक्षा का उपचार होने के कारण इसके विषय भूत अशुद्ध पर्यायों को उपचरित कहना भी सार्थक ही है। यह तो इस नय का कारण है। और वर्तमान भावों या पर्यायों की अशुद्धता को जान कर इन बाह्य के नाम रूप कर्मों तथा बाह्य संयोगों से दृष्टि हटा कर, अन्तरंग शुद्ध चैतन्य विलास की और लक्ष्य ले जाना इसका प्रयोजन है।

दो भिन्न द्रव्यों में अनेक अपेक्षाओं से एकत्व का उपचार करने १० असद्भूत व्यवहार वाला असद्भूत व्यवहार नय है। जैसे कि शरीर नय का लक्षण को या धन, मकान, आदिक को जीव का कहना या इनका कर्ता धर्ता जीव को कहना। वस्तुतः देखने पर ऐसा कथन असत्य व असद्भूत है इसीलिये इस प्रकार के भेद कथन को असद्भूत व्यवहार नय कहते हैं। लौकिक वचन व्यवहार सब इसी नय पर आधारित है, क्योंकि अन्तरंग अखण्ड तत्त्व से अनभिज्ञ लौकिक जनों को बाह्य के संयोगों में ही सार्थकता दीखती है।

दो पदार्थों में यह एकत्व का उपचार प्रमुखतः ९ प्रकार का है—द्रव्य का द्रव्य में, गुण का गुण में, पर्याय का पर्याय में, द्रव्य का गुण में, द्रव्य का पर्याय में, गुण का द्रव्य में, गुण का पर्याय में, पर्याय का द्रव्य में, पर्याय का गुण में। भिन्न द्रव्य भी तीन प्रकार के हो सकते हैं—सजातीय, विजातीय व उभय। एक ही द्रव्य में भेद डाल कर वह उपचार करना तो सद्भूत का विषय है। और पृथक् पृथक् सजातीय द्रव्यों में या विजाति द्रव्यों में वही नौ प्रकार का उपचार करना असद्भूत का विषय है। जैसे कि एक जीव के गुण या पर्याय आदि का आरोप उसी जीव द्रव्य में करना या एक पुद्गल

परमाणु के गुण या पर्याय का आरोप उसी परमाणु में करना तो सद्भूत व्यवहार है, परन्तु एक जीव के गुण पर्याय का आरोप अन्य जीव के गुण पर्याय में करना अथवा किसी पुद्गल द्रव्य के गुण पर्याय में करना असद्भूत का विषय है । “मे सिद्ध भगवान् तुल्य हूँ” ऐसा कहना सजातीय द्रव्यारोपण है और “मैं पञ्चेन्द्रिय जीव हूँ” ऐसा कहना विजातीय द्रव्यारोपण है । “मे केवलज्ञान वाला हूँ” ऐसा कहना सजातीय द्रव्य में सजातीय गुणारोपण है और “मैं मूर्त हूँ” ऐसा कहना सजातीय द्रव्य में विजातीय गुणारोपण है । ‘वह नगर पति है’ ऐसा कहना स्वजाति द्रव्य में उभय द्रव्यारोपण है । उपचार के अनेक भेद प्रभेदों का विस्तार पहिले प्रकरण नं. २ में दिया जा चुका है, वहाँ से देख लेना ।

दो द्रव्यों में यह ९ प्रकार का उपचार करके एक दूसरे में स्वामित्व सम्बन्ध की या कर्ता—कर्म सम्बन्ध की, या भोक्ता—भोग्य सम्बन्ध की तथा अन्य भी सम्बन्धों की स्थापना करना असद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है । जहाँ एक द्रव्य में गुण गुणी आदि रूप से द्वैत उत्पन्न करना भी उपचार है तहाँ भिन्न द्रव्यों के गुण पर्यायों में अद्वैत का तो बहुत बड़ा उपचार हुआ । इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

१ आ प. १६ वृ १२७ “अन्यत्र प्रसिद्धस्य धर्मस्य अन्यत्र समारोपणमसद्भूतव्यवहारः । असद्भूत व्यवहार एवोपचारः ।”

अर्थ—अन्यत्र अर्थात् अन्य द्रव्य में प्रसिद्ध जो उसके धर्म उनका अन्य द्रव्य में समारोपण करना असद्भूत व्यवहार है । असद्भूत व्यवहार का नाम ही उपचार है ।

२ नय चक्र गद्य । प ६३.

“भिवन्नस्तुविषयोऽसद्भूत

व्यवहारः ।”

अर्थ—यह उपरोक्त नौ प्रकार का उपचार यदि एक ही वस्तु के द्रव्य गुण पर्यायों के साथ करने में आये तो वह सद्भूत व्यवहार है परन्तु भिन्न वस्तु विषयक यही उपचार असद्भूत व्यवहार है ।

३ व. न. च. । २२३- “अन्येषामन्यगुणो भण्यतेऽसद्भूत
स्त्रिविधस्तौद्वावपि । सजातिरितरोमिश्रो
ज्ञातव्यस्त्रिविधभेदयुतः । २२३ ।

अर्थः—अन्य द्रव्य के गुणों व पर्यायों आदि का अन्य द्रव्य के गुण पर्यायों में उपचार करना असद्भूत व्यवहार है । सजाति, विजाति व मिश्र के भेद से वह उपचार भी तीन प्रकार का है ।

नोट.—उपर के सब लक्षण सैद्धान्तिक भाषा ने लिखे जाने के कारण कुछ कन्ठिन से प्रतीत होते हैं, परन्तु ऐसा नहीं है क्योंकि इस प्रकार के उपचार हमारे नित्य के व्यवहार में आ रहे हैं । उदाहरणार्थ नीचे के उद्धरण देखिये ।

१५. घ. पू । ५३०. “सयथा वर्णादिमतो मूर्त द्रव्यस्य कर्म किल मूर्तम् । तत्संयोगत्वादिह मूर्ताः क्रोधादयोऽपि जीव भावाः । ५३० ।”

अर्थः—उसे ऐसा जानना जैसे कि वर्णादिमान मूर्त द्रव्यों से

निर्मित कर्म ही यद्यपि मूर्त हैं जीव के भाव नहीं, फिर भी उनके सयोग से उत्पन्न होने के कारण जीव के क्रोधादि भावों को भी सिद्धान्त में मूर्त कह दिया जाता है। यहा स्व पर्याय में अन्य द्रव्य के गुण का आरोप है।

२ वृ न च । ११३. "मनोवचन काय इन्द्रियाण्यानपान प्राणा आयुक्च यज्जीवे । तदसद्भूतो भणति हु व्यवहारो लोक मध्ये । ११३ ।"

अर्थः—मन, वचन, काय, पाच इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास, व आयु इन दस प्राणों से जो जीता है वह जीव है, ऐसा असद्भूत व्यवहार नय से लोक में कहा जाता है। यहा पुद्गल द्रव्य में जीव के जीवत्व गुण का आरोप किया है।

३. आ. पृ। १५। पृ. १०८ "असद्भूतव्यवहारेण कर्मनोकर्मणोरपि चेतन स्वभावः । । जीवस्याप्यसद्भूतव्यवहारेणाचेतन स्वभावः । जीवस्याप्यसद्भूतव्यवहारेण मूर्तस्वभावः । । असद्भूतव्यवहारेणोपचरित-स्वभावः ।"

अर्थ—असद्भूत व्यवहार नय से कर्म व नोकर्म भी चेतन स्वभावी है। जीव का भी असद्भूत व्यवहार नय से अचेतन मूर्त व उपचरित स्वभाव है। यहा पुद्गल में जीव के गुण का और जीव में पुद्गल के गुण का आरोप किया गया है।

इसी प्रकार सर्वत्र जान लेना। एक में दूसरे का आरोप ११ असद्भूत व्यवहार के करना ही असद्भूत कहलाता है। इसी प्रकार कारण प्रयोजनादि का असत्य आरोप करने के कारण यह असद्भूत है, और भिन्न द्रव्यों में सम्बन्ध जोड़ने के कारण व्यवहार है।

इसीलिये इस नय को असद्भूत व्यवहार कहना सार्थक ही है । यह तो इस नय का कारण है । और परद्रव्यों के संयोग से उत्पन्न होने वाले विभाव भावों का परिचय पाकर इनको दृष्टि से ओझल करके एक अखण्ड स्वभाव की आराधना करना इसका प्रयोजन है ।

परद्रव्यों का सम्बन्ध भी दो प्रकार से हो सकता है—संश्लेष सम्बन्ध व संयोग सम्बन्ध । प्रदेशों से एकमेक सम्बन्ध को संश्लेष सम्बन्ध कहते हैं—जैसे दूध व पानी का सम्बन्ध या जीव व शरीर या कर्मों का सम्बन्ध । प्रदेश भेद वाला सम्बन्ध संयोग सम्बन्ध कहलाता है—जैसे दण्डन्दण्डी सम्बन्ध या शरीर—वस्त्र सम्बन्ध । संश्लेष सम्बन्ध सूक्ष्म है क्योंकि अध्यात्म दृष्टि के बिना देखा नहीं जा सकता और संयोग सम्बन्ध स्थूल है, क्योंकि साधारण दृष्टि से भी देखा जा सकता है ।

यह दोनो प्रकार के ही सम्बन्धरूप उपचार असद्भूत व्यवहार के विषय है, अतः विषय भेद से इस नय के भी दो भेद हो जाते हैं—स्थूल उपचार ग्राहक उपचरित असद्भूत और सूक्ष्म उपचार ग्राहक अनुपचरित असद्भूत । अब इन दोनो के पृथक—पृथक लक्षणादि करते हैं ।

भिन्न द्रव्यों में उपचार करना तो असद्भूत नय सामान्य का १२. उपचरित असद्भूत विषय है । इस उपचार में भी उपचार व्यवहार नय करना अर्थात् पर संयोग सम्बन्ध वाला स्थूल उपचार करना उपचरित असद्भूत व्यवहार नय है, जैसे वस्त्र व धन आदि बाह्य पदार्थों का स्वामी या इनका कर्ता भोक्ता जीव को कहना । वस्त्र या धन आदि के साथ यदि कुछ सम्बन्ध है भी तो शरीर से है, जीव से नहीं, हाँ शरीर का सम्बन्ध किसी प्रकार जीव से है । वस्त्र का सम्बन्ध शरीर से है और शरीर का

सम्बन्ध जीव से इस प्रकार वस्त्रादि का सम्बन्ध जीव से कहना वास्तव मे सम्बन्ध का सम्बन्ध है, या परम्परागत सम्बन्ध है, यही उपचार का उपचार है । यही स्थूल उपचार उपचरित असद्भूत का विषय है । इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ वृ न च । २४० “उपचारादुपचार सत्यासत्येषूभयार्थेषु ।
सजातीतरमिश्रेषु उपचरित करोति उपचार. । २४० ।”

अर्थ—स्वजाति विजाति व मिश्रित पदार्थों मे परस्पर पूर्वोक्त
९ प्रकार से उपचार का भी उपचार करना उपचरित
व्यवहार है ।

२ आ प । १६ । पृ १२७ “असद्भूतव्यवहार एवोपचार, उप-
चारादण्युपचारं यः करोति स उपचरितासद्भूत
व्यवहार. ।”

अर्थ—असद्भूत व्यवहार तो ९ प्रकार के उपचार को कहते
हैं । उस उपचार का भी उपचार जो करता है सो
उपचरित असद्भूत व्यवहार है । तात्पर्य यह है कि
(देखो नीचे का उद्धरण)

१०. आ. प. । १६ । पृ १२८ “संश्लेषसम्बन्धः, परिणामपरिणामी-
सम्बन्धः, श्रद्धाद्वेयसम्बन्धः, ज्ञानज्ञेयसम्बन्धः, चारित्र-
चर्यासम्बन्धश्चेत्यादि सत्यार्थः, असत्यार्थः, सत्यासत्यार्थ-
श्चेत्युपचरितासद्भूतव्यवहारनयस्यार्थः ।”

अर्थः—संश्लेष सम्बन्ध, १. १. सम्बन्धः
श्रद्धेय सम्बन्ध, २. २. सम्बन्धः, चारित्र चर्या
इत्यादि अनेको प्र

सम्बन्ध जीव से इस प्रकार वस्त्रादि का सम्बन्ध जीव से कहना वास्तव में सम्बन्ध का सम्बन्ध है, या परम्परागत सम्बन्ध है, यही उपचार का उपचार है। यही स्थूल उपचार उपचरित असद्भूत का विषय है। इसी लक्षण को पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ वृ न च । २४० “उपचारादुपचारं सत्यासत्येषूभयार्थेषु ।
सजातीतरमिश्रेषु उपचरित करोति उपचारः । २४० ।”

अर्थ—स्वजाति विजाति व मिश्रित पदार्थों में परस्पर पूर्वोक्त
९ प्रकार से उपचार का भी उपचार करना उपचरित
व्यवहार है।

२ आ प । १६ । पृ १२७ “असद्भूतव्यवहार एवोपचारः, उप-
चारादण्युपचार य. करोति स उपचरितासद्भूत
व्यवहारः ।”

अर्थ—असद्भूत व्यवहार तो ९ प्रकार के उपचार को कहते
हैं। उस उपचार का भी उपचार जो करता है सो
उपचरित असद्भूत व्यवहार है। तात्पर्य यह है कि
(देखो नीचे का उद्धरण)

१०. आ. प. । १६ । पृ १२८ “संश्लेषसम्बन्धः, परिणामपरिणामी-
सम्बन्धः, श्रद्धाद्वेयसम्बन्धः, ज्ञानज्ञेयसम्बन्धः, चारित्र-
चर्यासम्बन्धश्चेत्यादि सत्यार्थः, असत्यार्थः, सत्यासत्यार्थ-
श्चेत्युपचरितासद्भूतव्यवहारनयस्यार्थः ।”

अर्थः—संश्लेष सम्बन्ध, परिणाम परिणामी सम्बन्ध, श्रद्धा
श्रद्धेय सम्बन्ध, ज्ञान ज्ञेय सम्बन्ध, चारित्र चर्या सम्बन्ध,
इत्यादि अनेकों प्रकार के सम्बन्ध—सत्यार्थ अर्थात् स्व-

जाति द्रव्यों में भी हो सकते हैं, असत्यार्थ अर्थात् विजाति द्रव्यों में भी हो सकते हैं, तथा सत्यासत्यार्थ अर्थात् उभय या स्वजाति व विजाति के समूह रूप द्रव्यों में भी हो सकते हैं। यह सब प्रकार के सम्बन्ध ही उपचरित असद्भूत व्यवहार का विषय है।

१. उदाहरणार्थ स्वजाति द्रव्यों में उपचार इस प्रकार है:-

१ वृ २ च । २४२ “पुत्रादिबन्धुवर्गोऽहं च मम सम्पदादि जल्पन् । उपचारासद्भूत स्वजातिद्रव्येषु ज्ञातव्यः । २४२ ।”

अर्थः—पुत्रादि बन्धु वर्ग तो मैं हूं और यही मेरी सम्पदा है ऐसी कल्पना या कथन स्वजाति द्रव्यों में उपचरित असद्भूत व्यवहार जानना चाहिये।

(आ. प. । १० । पृ. ८४)

२. नय चक्र गद्य । पृ. २३ “पुत्रमित्रकलत्रगोत्रादिभिः ममेदं जीव सम्बन्धिन इति ।”

अर्थः—पुत्र, मित्र, कलत्र व गोत्रादि मेरे हैं यह स्वजाति द्रव्यों में उपचार है। क्योंकि मैं भी जीव हूं और मेरे सम्बन्धी पुत्र मित्र आदि भी जीव हैं।

२. इसी प्रकार विजातीय द्रव्यों में भी:-

३ वृ न. च. । २४३ आभरणहेमरत्नवस्त्रादि ममेति जल्पन् । प्रचरितासद्भूतो विजातिद्रव्येषु ज्ञातव्यः । २४३ ।”

अर्थः—आभरण, हेम, रत्न, वस्त्रादि के साथ ‘मेरे हैं’ इस

प्रकार का सम्बन्ध विजाति द्रव्यों में उपचरित असद्भूत व्यवहार जानना चाहिये । क्योंकि मैं तो जीव हूँ और यह सब अजीव है ।

(आ. प. १०।पृ ८४

४. नि सा । ता. वृ । १८ “उपचारितासद्भूतव्यवहारेण घट-पटसकटादीनां कर्ता ।”

अर्थ — उपचरित असद्भूत व्यवहार नय से घट पट रथ आदि का यह जीव कर्ता है । सो भी विजाति उपचार है ।

५ वृ. द्र स । टी । १६ । २३ “उपचारितासद्भूतव्यवहारेण इष्टानिष्टपञ्चेन्द्रियविषयजनितसुखदुख च भुवते ।”

अर्थ — उपचरित असद्भूत व्यवहार नय से इष्टानिष्ट पञ्चेन्द्रिय विषय जनित सुख दुख को जीव भोक्ता है ।

६ वृ. द्र स । टी १६ । ५७ “उपचारितासद्भूतव्यावहारेण (सिद्धभगवन्त) मोक्षशिलाया तिष्ठन्ति ।”

अर्थ — उपचरित असद्भूत व्यवहार नय से सिद्ध भगवान मोक्ष शिला पर विराजते हैं ।

७ वृ द्र स । टी । ४५ । १६६ “योऽसौ बहिर्विषये पञ्चेन्द्रिय विषयादि परित्याग से उपचारितासद्भूत व्यवहारेण ।”

अर्थ :—यह जो बाह्य विषय रूप पञ्चेन्द्रिय विषय आदि का परित्याग है सो उपचरित असद्भूत व्यवहार से है ।

(३) इसी प्रकार का उपचार उभय द्रव्यों में समझना । उभय

द्रव्य उसे कहते हैं जिसमें जीव व अजीव दोनों का समूह पाया जाता हो, जैसे नगर ग्रामादि ।

८ वृ. न. च. । २४१. “देशपतिः देशस्थः अर्थपतिर्यः तथैव जल्पन् ।
मम देशो मम द्रव्यं सत्यासत्यमपि उभयार्थम् । २४१ ।”

अर्थ —देशपति, देश का निवासी, अर्थपति, तथा मेरा देश, मेरा द्रव्य, इस प्रकार के द्रव्यों का उच्चारण उभयार्थ उपचार है । क्योंकि “देश” कहने से जीव व अजीव सबके स्वामित्व का युगपत् ग्रहण हो जाता है और इसी प्रकार अर्थ या द्रव्य इन सामान्य वाची शब्दों से भी ।

(आ. प. । १० । पृ ८४.)

६ प्र. सा. । ता. वृ. । परि “उपचरितासद्भूत व्यवहारनयेन
काष्ठवसनाद्युपविष्ट देवदत्तवत्समवशरण स्थित वीतराग
सर्वज्ञवद्वा विवक्षितैक ग्राम गृहादि स्थितम् (आत्मा) ।”

अर्थ :—काष्ठ के आसन आदि पर बैठे हुए देवदत्तवत् या समवशरण मे स्थित वीतराग सर्वज्ञवत् आत्मा को किसी एक विवक्षित ग्राम या घर आदि मे स्थित कहना उभयार्थ उपचारित असद्भूत व्यवहार है ।

यह तो इसके लक्षण व उदहारण हुए, अब कारण व प्रयोजन देखिये । उपचार का उपचार होने के कारण उपचरित है, और भिन्न द्रव्यों में एकत्व का उपचार होने के कारण असद्भूत व्यवहार है । इस नय का मुख्य विषय जीव कर्म सयोग है जो बाह्य निमित्त कारण से होता है । इस लिये कारण रूप उन बाह्य द्रव्यों को भी जीव का कह दिया जाता है । यह इस नय का कारण है । क्योंकि यह सयोग न होता तो ससार व मोक्ष भी न होता, तब इस नय का कोई विषय भी न होता ।

इस बन्ध का कारण जीव के पुण्य पाप रूप कार्य है । इन कार्यों को त्यागने से ही मोक्ष होता है, ऐसा यह नय बतावा है । अतः

बुद्धिमान जनों को इन सब कर्मों से परे, निश्चय नय के विषय भूत, एक मात्र अभेद ज्ञाता दृष्टिभाव रूप निज-चैतन्य तत्त्व की शरण में जाना योग्य है । यह इस नय का प्रयोजन है ।

उपचार का उपचार न करके केवल उपचार कथन को असद्भूत १३ अनुपचरित असद्भूत व्यवहार या अनुपचरित व्यवहार कहते हैं । व्यवहार नय या यों कहिये कि संश्लेष सम्बन्ध वाले अनेक पदार्थों में एकत्व की स्थापना करना अनुपचरित असद्भूत है । संश्लेष सम्बन्ध में बहुत स्थूल उपचार न होने के कारण यह अनुपचार या किंचित उपचार है जैसे “जीव शरीर व कर्मों का कर्ता व भोक्ता है” ऐसा कहना । शरीर व कर्मों के अतिरिक्त अन्य कोई पदार्थ जीव के साथ संश्लेष सम्बन्ध को प्राप्त नहीं है, अतः इन दोनों के साथ ही जीव का स्वामित्व व कारक सम्बन्ध दर्शाने वाला यह नय है । इसको केवल असद्भूत व्यवहार भी कहते हैं । इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१. आ. प. । १६ । पृ. १३२ “संश्लेष सहित वस्तु सम्बन्ध विषयोऽनुपचरितासद्भूत व्यवहारो यथा जीवस्य शरीरमिति ।”

अर्थ — भिन्न वस्तुओं में संश्लेष सहित सम्बन्ध के विषय करने वाला अनुपचरित असद्भूत व्यवहार है जैसे शरीर को जीव का कहना ।

(नय चक्र गद्य पृ. २५) (अन. घ. । १ । १०६ । ११०) (वृद्ध. स. । १६ । ५३)

१. प्र. सा । ता. वृ. परि. उदाहरणार्थ अनुपचरितासद्भूत व्यवहारनयेन द्वयणुकादिस्कन्ध संश्लेष सम्बन्ध स्थित पुद्गल परमाणुवत्परमौदारिक शरीरे, वीतराग सर्वज्ञ वद्वा विवाक्षतैकदेहस्थितम् ।”

अर्थ — अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय से द्वयणुक आदि स्कन्ध मे सश्लेष सम्बन्ध रूप से स्थित पुद्गल परमाणु वत् तथा परम औदारिक शरीर मे स्थित वीतराग सर्वज्ञवत्, यह आत्मा किसी एक विवक्षित देह मे स्थित है ।

२. वृ. द्र. स. । टी. । ८ । २१ “अनुपचरिताऽसद्भूत व्यवहारेण ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्मणामादि—शब्देनौदारिक वैक्रियकाहारक शरीरत्रयाहारादिषड् पर्याप्तिऽ—योग्य पुद्गल पिण्डरूपनोकर्मणां . . . कर्त्ता भवाति ।”

(प. का. । ता. वृ. । २७ । ६०)

अर्थ — अनुपचरित असद्भूत व्यवहार से ज्ञानावरणादि द्रव्य कर्मों का तथा आदि शब्द से ग्रहण किये गये औदारिक वैक्रियक व आहारक इन तीन शरीरों के आहारदि रूप षट् पर्याप्ति के योग्य पुद्गल पिण्ड, वही है नो कर्म, उन सब का जिव कर्त्ता है ।

३. नि. सा. । ता. वृ. । १८ आसन्नगतानुपचारितासद्भूतव्यहारं नयाद् द्रव्यकर्मणां कर्त्ता तत्फलरूपाणां सुखदुःखानां भोक्ता च । . . . नोकर्मणां कर्त्ता (भोक्ता च) ।”

(अर्थ — आसन्न गत अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय से जीव द्रव्य कर्मों का कर्त्ता तथा उसके फल रूप सुख दुःखों का भोक्ता है । तथा नो कर्मों का भी कर्त्ता व भोक्ता है ।)

४ पप्र. । टी. । ७ । १४ । ६ “अनुपचरितासद्भूतव्यवहार सम्बन्धः द्रव्यकर्मनोकर्मरहितं (जीवः) ।”

(अर्थ—अनुपचरित असद्भूत व्यवहार के सम्बन्ध से जीव द्रव्य कर्म व नो कर्म से रहित है।

भाषार्थ—यहा यह भ्रम उत्पन्न न करना कि कर्मों का संयोग तो ठीक इस नय का विषय बन सकता है, पर उस से रहित शुद्ध जीव तो शुद्ध निश्चय का विषय है। उस को कैसे इस नय का विषय बनाया जा सकता है? यद्यपि स्थूलतः देखने में तो ऐसा ही प्रतीत होता है, पर वास्तव में ऐसा नहीं है। नय तो अपेक्षा को कहते हैं। अपेक्षा तो दोनों प्रकार से की जा सकती है—सम्बन्ध के सद्भाव की तथा सम्बन्ध के अभाव की। यहा सम्बन्ध के अभाव की अपेक्षा लेकर जीव को इस नय का विषय बनाया गया है। यहा वास्तव में जीव द्रव्य को मुख्यता ग्रहण न करके कर्मों के अभाव की मुख्यता है। कर्मों से निरपेक्ष पारिणामिक भाव के साथ तन्मय दिखाया होता अथवा कर्मों के अभाव की बात न कह कर केवल ज्ञानादि क्षायिक भावों से तन्मय दिखाया होता तो शुद्ध निश्चय का विषय बन जाता है, परन्तु यहा तो कर्मों के अभाव को जीव का स्वभाव दर्शाने की बात है, जो स्पष्टत उपचार दिखाई दे रहा है, क्योंकि जिसमें कर्मों के सद्भाव की अपेक्षा नहीं वहाँ कर्मों के अभाव की अपेक्षा भी कैसे की जा सकती है।

४ प.प्र। टी. १। ६। ३१। 'द्रव्य कर्म दत्तनम अनुपचरितासद्भूत व्यवहारनयेन।

(अर्थ—द्रव्य कर्म का दहन कहना अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय से ठीक है। (उपरोक्त प्रकार ही यहा भी समझना)।)

६ प.प्र। टी. १। १४। २३। १६ 'अनुपचरिता सद्भूतव्यवहारनयेन देहाभिदन्न (आत्मा।)'

(अर्थ — अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय से आत्मा देह से भिन्न है ।)

तात्पर्य यह कि जहा पर शरीर व कर्मों सहित य रहित की, उनके कर्ता पने या विनाशकपने की, उनको भोगने या उनको त्यागने आदि की कोई भी अपेक्षा हो वहां अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय का विषय समझना ।

शरीर व कर्मों का जीव के साथ या परमाणु का स्कन्ध के साथ या इसी प्रकार अन्यत्र भी एक पदार्थ का दूसर के साथ दीखने वाला सश्लेष सम्बन्ध ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है । यदि सश्लेष सम्बन्ध कोई वस्तुभूत विषय न हुआ होता तो यह नय भी न होता । सश्लेष सम्बन्ध को या निकट सम्बन्ध को दर्शाने के कारण ही यह अनुपचार है, तथा भिन्न पदार्थों में एकत्व दर्शाने के कारण असद्भूत व्यवहार है । यह इस नय का कारण है ।

कर्मोदय से उत्पन्न होने वाली सर्व पर्याय वास्तव में हेय है । उन की अपेक्षा से दूर निज शुद्ध द्रव्य का निश्चय करना ही सम्यक्त्व है । इस प्रकार परम तत्त्व में अचलित वृत्ति कराना इस नय का प्रयोजन है ।

शंका:—फिर एक परमार्थ या निश्चय नय का ही कथन करना था, व्यवहार नय का कथन क्यों किया ?

उत्तर — क्योंकि प्रथम भूमिका में किसी अनिष्णात व्यक्ति को वस्तु स्वरूप समझाने का इसके अतिरिक्त और कोई उपाय नहीं । तथा ज्ञानी के लिये भी वस्तु को अधिकाधिक विशेष रूप से देखने या दर्शाने में इसका उपकार

भुलाया नहीं जा सकता। निश्चय नय का विषय अभेद या निर्विकल्प है, अतः वह केवल अनुभव में देखा जा सकता है, पर अधिकाधिक विवेकताओं का परिचय पाने के लिये विचारा नहीं जा सकता। उस अभेद विषय का परिचय इस व्यवहार के द्वारा ही प्राप्त होता है, अतः प्राथमिक जनों के लिये यह अत्यन्त उपकारी है।

चारित्र की अपेक्षा भी प्राथमिक भूमिकाओं में पूर्ण वीतराग अभेद चारित्र के अंग भूत विशेष भेदों के आधार पर से ही अभ्यास पथ पर आगे बढ़ा जाना सम्भव है। अतः ज्ञान व चारित्र दोनों दिशाओं में ही यह साधन है और निश्चय साध्य। व्यवहार से ही निश्चय ज्ञान या निश्चय चारित्र की सिद्धि होती है।

शंका.—व्यवहार व निश्चय दोनों का विषय परस्पर विरोधी है'
अतः दोनों में परस्पर सापेक्षता रखते हुए उनका ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

उत्तर—दोनों नयों के विषय को बारी बारी निर्णय करके, वस्तु को माध्यस्थ भाव से भेद व अभेद रूप युगपत् देखना ही दोनों नयों का युगपात् ग्रहण है। ऐसे वस्तु के ग्रहण में विधि निषेध नहीं होता, साम्यता होती है। इसी लिये निश्चय या व्यवहार दोनों के पक्ष ही साधक के लिये निषिद्ध है। वस्तु का निर्णय हो जाने पर दोनों का ही आश्रय छोड़कर पक्षातिक्रान्त हो जाना योग्य है। यही दोनों का यथार्थ ग्रहण है। क्योंकि अखण्ड वस्तु अब साम्य भाव से देखी जा रही है, उसमें व्यवहार के विषय भूत भेद भी दिखाई दे रहे हैं, और निश्चय का

विषय भूत अभेद भी दिखाई दे रहा है । वहाँ किसी का भी निषेध या मुख्यता नहीं है । जैसे अग्नि को देखने पर उसी समय बिना विकल्प उठाये भी स्वतः उसके उष्णता आदि सर्व अंगों का ग्रहण हो जाता है ।

१४ व्यवहार नय सम्बन्धी अब व्यवहार नय के सम्बन्ध में उठने वाली कुछ शंकाओं का समाधान कर देना योग्य है ।

शंका—आगम पद्धति की सात नयों में ग्रहण की गई व्यवहार नय व इस व्यवहार नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर—पहली व्यवहार नय का विषय केवल द्रव्यार्थिक था और इसका विषय द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक दोनों । कारण कि पहिली का व्यापार तो सग्रह नय के अभेद विषय में भेद कर देना मात्र था परन्तु उनमें व भेदों में से किसी को भी पृथक् सत्ता रूप से स्वीकार करना नहीं । और इस दूसरी का व्यापार अभेद द्रव्य में उसकी द्रव्य पर्यायों की अपेक्षा अथवा गुण गुणी आदि की अपेक्षा भेद करना भी है और भिन्न भिन्न पर्यायों की पृथक् सत्ता देख कर उन्हें एक दूसरी से निरपेक्ष स्वतंत्र पदार्थ स्वीकार करना भी । जैसे 'जीव दर्शन ज्ञान आदि गुण वाला है' ऐसा कहना भी व्यवहार का विषय है और 'मनुष्य कोई और जाति का पदार्थ है और कीड़ा कोई और जाति का पदार्थ है' ऐसा कहना भी व्यवहार है ।

पहले व्यवहार का क्षेत्र केवल वस्तु व उसके अंग थे और इस व्यवहार का क्षेत्र वस्तु व उसके अंगों के अतिरिक्त पर संयोग भी है, अर्थात् भिन्न द्रव्यों में कर्ता भोक्ता आदि भावों को देखना भी इसका विषय है ।

शंका -सद्भूत व्यवहार नय व निश्चय नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर -सद्भूत व्यवहार नय वस्तु के अद्वैत भाव में गुण गुणी आदि रूप द्वैत उत्पन्न करके उनके मध्य लक्ष्य लक्षण भाव दर्शाता है जैसे 'जीव ज्ञानवान है' और निश्चय नय सम्पूर्ण अगो से तन्मय अखण्ड द्रव्य को देखते हुए किसी एक अग, गुण या पर्याय मात्र ही द्रव्य को बताकर लक्ष्य व लक्षण में अभेद करता है। जैसे जीव ज्ञान मात्र है अथवा केवल ज्ञान ही जीव है," ।

शंका -व्यवहार नय को असत्यार्थ कहकर छोड़ने के लिये क्यों कहा जाता है ?

उत्तर -क्योंकि यह वस्तु को जैसी है वैसी निरूपण नहीं करता। या तो उसको खण्डित करके उसमें द्वैत उत्पन्न कर देता है या भिन्न भिन्न पदार्थों को एकमेक मान लेता है। ऐसी मान्यता से भ्रम दूर होने नहीं पाता। वह लौकिक रूढ़ि का प्रदर्शन करता है। परमार्थ इससे दूर रहता है।

विशुद्ध अध्यात्म नय

१. विशुद्ध अध्यात्म परिचय, २ निश्चय नय, ३. व्यवहार नय सामान्य,

४. सद्भूत व्यवहार नय सामान्य, ५. उपचरित अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय,

६. सद्भूत व्यवहार नय सामान्य, ७. उपचरित अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय,

८. शंका समाधान

अब तक जिस प्रकार अध्यात्म का परिचय दिया गया वह १ विशुद्ध अध्यात्म अत्यन्त स्थूल है, क्योंकि उसमें सर्वत्र उपचारों का परिचय ग्रहण करना कोई दोष नहीं। संसारी व मुक्त जीव यद्यपि जीव द्रव्य नहीं है जीव की द्रव्य पर्यायि है फिर भी उन्हें वहा द्रव्य स्वीकार कर लिया गया है। इसी प्रकार केवल ज्ञान व मति ज्ञान यद्यपि ज्ञान गुण नहीं है ज्ञान की व्यञ्जन पर्यायि है, फिर भी उन्हें वहा गुण स्वीकार कर लिया गया है। ग्रन्थाधिराज समयसार की अत्यन्त विशुद्ध अध्यात्म दृष्टि ऐसे उपचारों को सहन नहीं करती। यहां द्रव्य का अर्थ अपने सम्पूर्ण त्रिकाली वा क्षणिक भावों से तन्मय एक अद्वैत सत् है। भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय में ग्रहण किये

गए अखण्ड तत्त्व को ही द्रव्य कहना न्याय है। इस दृष्टि में जीव को मनुष्य व तिर्यञ्च आदि कहना अथवा ससारी या मुक्त आदि कहना सम्भव नहीं। जीव त्रिकाली जीव ही है इससे अतिरिक्त कुछ नहीं। वही निर्विकल्प द्रव्य यहा अभेद ग्राही निश्चय नय का विषय है।

गुण शब्द भी यहां पर्याय के प्रति सकेत नहीं करता बल्कि त्रिकाल एक सामान्य भाव को ही ग्रहण करता है। 'ज्ञान' ज्ञान ही है मति ज्ञान व केवल ज्ञान नहीं। ज्ञान कभी हीन या अधिक भी नहीं होता 'ज्ञान' ज्ञान को ही जानता है। ज्ञेय को जानता है ऐसा कहना भी युक्त नहीं। ऐसा निर्विकल्प गुण सामान्य ही निर्विकल्प द्रव्य का लक्षण बनाया जा सकता है। अतः व्यवहार नय में गुण गुणी भेद ही यहा ग्रहण किया जाता है, पर्याय पर्यायी भेद नहीं।

पहले वाली अध्यात्म पद्धति स्थूल है क्योंकि वहां की असद्भूत व्यवहार नय भिन्न सत्ताधारी द्रव्यों में स्व व पर का विवेक उत्पन्न कराती है। पर यह सूक्ष्म दृष्टि एक ही पदार्थ के दो भिन्न भावों में स्व व पर का विवेक कराती है। वहा द्रव्यों की पृथक्ता सग्रह व व्यवहार नय का विषय है और यहा दो भावों की पृथक्ता ऋजुसूत्र नय का विषय है। यह दृष्टि पदार्थ के अपने अन्दर पड़ी उस सूक्ष्म सन्धि को देखती है जो लौकिक स्थूल दृष्टि में आनी असम्भव है। प्रज्ञाक्षेत्री के द्वारा ही उस सूक्ष्म सन्धि का साक्षात्कार किया जा सकता है।

पदार्थ के स्वभाव अर्थात् पारिणामिक भाव को लक्ष्य में लेकर पदार्थ का विचार करने पर ही यह रहस्य समझा जा सकता है, उसकी शुद्ध व अशुद्ध व्यञ्जन पर्यायों को लक्ष्य में लेने से नहीं। अतः विशुद्ध अध्यात्म का परिचय पाने के लिये अत्यन्त स्थिर दृष्टि

की आवश्यकता है । चंचल दृष्टि में उसका प्रवेश नहीं, क्योंकि प्रसंग आने पर वह दृष्टि अपने लक्ष्य से बहक जाती है । 'ज्ञान' से तन्मय होने के कारण आत्मा का काम जानने के अतिरिक्त और कुछ नहीं' इस बात को स्वीकार कर लेने पर भी, 'घट बनाना कुम्हार का काम नहीं' जब ऐसा समझने का अवसर आता है तो तुरन्त वह दृष्टि अपने पूर्व के लक्ष्य पर से बहक कर इस चिन्ता में पड़ जाती है कि 'कुम्हार के बनाये बिना घट कैसे बना ।' अर्जुन को लक्ष्य साधते समय जिस प्रकार कौवे की आँख के अतिरिक्त और कुछ दिखाई न देता था, भले ही वहाँ वृक्षादि अनेको पदार्थ पड़े हो, इसी प्रकार पदार्थ का लक्ष्य साधते हुए तुम्हें भी उसके पारिणामिक भाव के अतिरिक्त कुछ भी अन्य दिखाई न देना चाहिये, भले ही वहाँ निमित्त नैमित्तिक अनेको संयोग पड़े हो । ऐसे स्थिर लक्ष्य में निमित्त नैमित्तिक भाव भी अभेद द्रव्य के अपने अन्दर ही देखा जाता है, जैसे कि समयसार की १०० वी गाथा में बताया गया है कि 'ज्ञानी या अज्ञानी कोई भी घट बना नहीं सकता । उपादान रूप से तो नहीं पर निमित्त रूप से भी नहीं बना सकता । अज्ञानी निमित्त रूप से यदि कुछ कर सकता है तो केवल घट बनाने का विकल्प कर सकता है, इसके आगे कुछ नहीं ।' अतः इस सूक्ष्म दृष्टि को समझने के लिये अब लक्ष्य को स्थिर कीजिये ।

लोक में छः द्रव्य हैं । इन में से धर्म, अधर्म, आकाश व काल ये चार तो त्रिकाली शुद्ध हैं, परन्तु जीव व पुद्गल किसी विशेष शक्ति से युक्त हैं, जिसके कारण यह अपने स्वभाव के अनुरूप भी कार्य कर सकते हैं और इसके विपरीत किसी भिन्न जाति रूप भी । इस शक्ति को आगम भाषा में 'वैभाविक शक्ति' नाम से कहा गया है । यहाँ 'वैभाविक शक्ति' इस शब्द का अर्थ पर्याय न समझ लेना । क्योंकि शक्ति त्रिकाली भाव को कहते हैं ।

त्रिकाली भाव दो प्रकार के होते हैं—गुण रूप शक्ति रूप । गुण

को हम शक्ति कह सकते हैं, पर शक्ति को गुण नहीं क्योंकि गुण प्रति-क्षण कोई न कोई कार्य करता ही रहता है, परन्तु शक्ति वस्तु में पड़ी रहती है, यदि अनुकूल सामग्री मिली तो वह अपना असर दिखा दती है, नहीं तो पड़ी रहती है। उदाहरणार्थ ईन्धन में उसका भूरा आदि रंग व उसकी कठोरता आदि स्पर्श तो गुण हैं, क्योंकि इनका कोई न कोई कार्य अर्थात् पर्याय हर समय उसमें देखने को मिलती है, और अग्नि के द्वारा जल जाने की शक्ति है, क्योंकि उसका काम हर समय दिखाई नहीं देता। अग्नि का संयोग मिला तो जल गया, नहीं मिला तो नहीं जला। न जलने वाली हालत में क्या उसकी शक्ति कही चली गई? नहीं उसमें ही है। इसी प्रकार जीव व पुद्गल में चलाने व फिरने की शक्ति है, पर इसका यह अर्थ नहीं कि वह हर समय चलते ही रहे। चाहे तो चले और चाहे तो न चले। उन्हें प्रत्येक समय चलना ही पड़े ऐसा नहीं है। इसी कारण उसे आगम में त्रियावती नाम की शक्ति कहा गया है, गुण नहीं।

जीव में ज्ञान तो गुण है क्योंकि हर समय—निगोद या सिद्ध दोनों अवस्थाओं में यह जानता है। उसका जानने का कार्य एक समय को भी रुकता नहीं। पर क्रोध करने का उसमें गुण नहीं है शक्ति है, क्योंकि चाहे तो क्रोध करे चाहे तो न करे। क्रोध न करते समय उसकी वह शक्ति कही चली नहीं जाती, शक्ति होने का यह अर्थ भी नहीं कि हर समय उसे क्रोध करना ही पड़े। सिद्ध भगवान में वह शक्ति केवल शक्ति रूप से पड़ी है भले ही उन्हें कभी क्रोध करने का अवसर प्राप्त न हो, बिल्कुल उसी प्रकार जिस प्रकार कि ससारी जीव में भव्यत्व शक्ति 'शक्ति' रूप से पड़ी है भले उसे सिद्ध बनने का अवसर भी प्राप्त न हो।

इस शक्ति को 'स्वभाव' या 'धर्म' इस नाम से भी कहा जाता जाता है। 'गुण' को हम शक्ति, स्वभाव या धर्म कुछ भी कह

सकते । जीव में रागद्वेषादि रूप परिणमने की शक्ति है और पुद्गल में स्कन्ध रूप परिणमने की । इन दोनों द्रव्यों में इस प्रकार से परिणमने की शक्ति का नाम वैभाविक शक्ति है । इसके कारण ही ये दोनों द्रव्य शेष चार द्रव्यों की अपेक्षा कुछ विचित्रता रखते हैं वास्तव में यही शक्ति इस लोक के मूल पसारे का कारण है । यदि यह न होती तो सब ही द्रव्य अपनी स्वभाविक अवस्था में रहते । पुद्गल भी इन्द्रियों का विषय न बना होता । सब अदृष्ट रहते । इसी प्रकार जीव भी बन्ध को प्राप्त न हुआ होता । अतः संसार व मोक्ष न होता ।

इस शक्ति विशेष के कारण जीव व पुद्गल दोनों द्रव्यों में दो प्रकार के क्षणिक भाव या पर्याय देखने को मिलती है—स्वभाव पर्याय व विभाव पर्याय । अकेला परमाणु व उसके स्पर्शादि गुण पुद्गल के स्वभाव भाव है और स्कन्ध व उसके स्पर्शादि गुण विभाव भाव है । सिद्ध भगवान् व उसके केवल ज्ञानादि गुण जीव के स्वभाव भाव है और संसारी जीव व उसके क्रोधादि गुण विभाव भाव है । ‘स्वभाव भाव’ निज भाव या स्वभाव कहलाते हैं और ‘विभाव भाव’ पर भाव कहलाते हैं । इस प्रकार एक ही द्रव्य के अपने भावों में स्व व पर का विभाजन इस सूक्ष्म दृष्टि का कार्य है ।

इन स्व व पर भावों के कारण उनसे तन्मय द्रव्य में भी किञ्चित् विजातीयता का आभास होने लगता है । यहां पुद्गल को छोड़ कर जीव द्रव्य में ही उस विजातीयता की सिद्धि करते हैं । पुद्गल में यथा योग्य स्वयं लगा लेना । जीव द्रव्य एक विचित्र पदार्थ है क्योंकि स्व व पर दोनों को जानने में समर्थ है । जानना मात्र ही हुआ होता तो कोई हर्ज न होता । यहां जानने के साथ साथ कुछ और भाव भी पैदा होता है । स्व को जानते हुए तो इसे स्व व पर दोनों ही दिखाई देते हैं, किन्तु पर को जानते हुए इसे स्व दिखाई

नही देता । स्व को जानते समय यह स्व स्वरूप के साथ तन्मय होता है और पर को जानते हुए यह उसके साथ तन्मय सा हो जाता है । तन्मय का अर्थ यहा उस पदार्थ रूप बन जाना नही है, बल्कि अपने को भूलकर केवल उस पदार्थ की 'सत्ता को देखना मात्र है । अथवा जेय पदार्थ मे परिवर्तन होने पर अपने भावो मे भी तदनुसार परिवर्तन करना इसका अर्थ, जैसे कि फूल खिल जाने पर कुछ हर्ष व उसके मुरझा जाने पर कुछ विपाद सा होना । इस कारण चेतन रहते हुए भी उसमे चेतन भाव व जड भाव दोनों देखे जा सकते हैं । बात बढी विचित्र है पर दृष्टि विशेष सी समझी अवश्य जा सकती है ।

जीव पदार्थ मे ज्ञान गुण ही प्रमुख है, अन्य सब उसका विस्तार है । चेतन के सब गुण चेतन है अर्थात् ज्ञानात्मक व अनुभवात्मक है । ज्ञान तो ज्ञान है ही, श्रद्धा भी ज्ञानात्मक है और चारित्र भी, क्योंकि ज्ञान के ही निः सङ्ग रूप को श्रद्धा और उसी के स्थित रूप को चारित्र कहते है । मुख भी ज्ञानात्मक है क्योंकि अनुभाव नाम ज्ञान का ही है । इसी कारण आत्मा को चित्पिण्ड कहा जाता है । या यो कहिये कि ज्ञान मात्र ही आत्मा है । अतः ज्ञान के कार्यो को ही ज्ञान का विषय बनाना अभीष्ट है ।

यद्यपि ज्ञान का कार्य जानना है, पर इसके साथ कुछ और भाव भी सलग्न है । जानना दो प्रकार का होता है—एक केवल जानना और दूसरा कल्पना विशेष के साथ जानना । अजायबघर मे रखी वस्तुओ को जानना केवल जानने का उदाहरण है । और 'घर मे पड़ी वस्तुओ को जानना कल्पना सहित जानने का उदाहरण है । अजायब घर मे प्रत्येक वस्तु अपने अपने स्थान पर सुन्दर लगती है । और घर की वस्तुओं मे कोई सुन्दर और कोई असुन्दर लगती है । अजायब घर

मे कोई वस्तु इष्ट अनिष्ट या तेरी मेरी नहीं । पर घर की वस्तुओं में कोई इष्ट है और कोई अनिष्ट, कोई मेरी है और कोई तेरी । अजायब घर की वस्तुएँ न ग्राह्य है और न त्याज्य न कोई बनाने योग्य है और न बिगाड़ने योग्य । पर घर की वस्तुओं में कोई ग्राह्य है और कोई त्याज्य, कोई बनाने योग्य है और कोई बिगाड़ने योग्य । इसी लिये अजायब घर की वस्तुओं का जानना तो कर्ता भोक्ता की कल्पनाओं से अतीत जानना मात्र है और घर की वस्तुओं को जानना कर्ता भोक्ता की कल्पनाओं सहित होने के कारण जानने के साथ साथ कुछ और भी है । ज्ञान के पहले जाति के कार्य को ज्ञान क्रिया कहते हैं और दूसरी जाति के जानने की क्रिया को कर्ता क्रिया कहते हैं । पारिभाषिक शब्द याद रखना । ज्ञान क्रिया ज्ञाता दृष्टा भाव रूप है और कर्ता क्रिया क्रोधादि विकारो रूप । ज्ञान क्रिया ज्ञान के पारिणामिक भाव के साथ या चेतन के साथ तन्मय होने के कारण चेतन भाव है और कर्ता क्रिया जड़ पदार्थों के करने धरने के विकल्पों से तन्मय होने के कारण जड़ भाव है ।

इन दोनों जाति की क्रियाओं में ज्ञान एक समय में एक ही कार्य कर सकता है, क्योंकि उपयोग ज्ञान की क्षणिक पर्याय है, और एक समय में एक ही ज्ञान की दो पर्याय हो नहीं सकती है । इसलिये ज्ञान क्रिया के सद्भाव में कर्ता क्रिया और कर्ता क्रिया के सद्भाव में ज्ञान क्रिया होनी असम्भव है । अर्थात् क्रोध के समय ज्ञाता दृष्टा पने की साम्यता और साम्यता के समय क्रोधादि होने! असम्भव है ।

ज्ञान क्रिया से तन्मय चेतन ज्ञाता कहलाता है और कर्ता क्रिया से तन्मय चेतन कर्ता कहलाता है । इसका कारण भी यह है कि ज्ञान का अपने पारिणामिक भाव के अनुरूप कार्य ही ज्ञान की जाति का कार्य कह जा सकता है । कर्ता भोक्ता की

कल्पनाये ज्ञान के पारिणामिक भाव की जाति की नहीं होने के कारण उन्हे ज्ञान की जाति का कार्य नहीं कहा जा सकता । ज्ञान भाव से तन्मय ज्ञान का कार्य ज्ञान कहलाता है और कल्पनाओं या विकल्पो से तन्मय ज्ञान का कार्य विकल्प कहलाता है । इस प्रकार एक ज्ञान के दो भेद कर दिये गए एक ज्ञान व दूसरा विकल्प ।

पहले भेद अर्थात् ज्ञान क्रिया से तो मैं जाता इस ज्ञेय को जानता हूं, ऐसा भाव बना रहता है, परन्तु कर्ता क्रिया में ज्ञान स्वयं ज्ञाय के साथ तन्मय होकर यह भूल जाता है कि मैं जानने वाला भी कोई हूँ । उसको ज्ञेय पदार्थ या उसकी पर्याय ही दिखाई देती है, ज्ञाया-ज्ञेय का भेद नहीं रहता । यद्यपि ज्ञेय सम्बन्धी विकल्प से तन्मय है, ज्ञेय से नहीं, परन्तु 'यह विकल्प है और ज्ञेय मुझ से भिन्न है, उसके परिवर्तन पाने से मुझे कुछ हानि लाभ नहीं, ऐसा भी ज्ञान उस समय नहीं होता । स्व पर का विवेक सर्वथा लुप्त हो जाता है । इसलिये उस ज्ञान की स्व पदार्थ के साथ तन्मय होने के कारण स्वभाव है और कर्ता क्रिया पर पदार्थ के साथ तन्मय होने के कारण परभाव है ।

यही विशुद्ध अध्यात्म का भेद विज्ञान है, जिसको ग्रहण करना अत्यन्त सूक्ष्म दृष्टि में ही सम्भव है । एक ज्ञान में ही विवक्षा वश स्व व पर का द्वेत उत्पन्न कराया गया है । साधारण अध्यात्म में स्व व पर की कल्पना स्थूल थी, पर यहाँ स्व पर की व्याख्या अत्यन्त सूक्ष्म है । वह द्रव्याधिक का विषय था और यह पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र का विषय है, कारण कि ज्ञान क्रिया के साथ तन्मय रहने वाला ज्ञाता व्यक्ति कोई और है, और कर्ता क्रिया से तन्मय रहने वाला कर्ता व्यक्ति कोई और । जो ज्ञाता है वह कर्ता नहीं और जो कर्ता है वह ज्ञाता नहीं । इस विशुद्ध दृष्टि में स्व पदार्थ का क्या

अर्थ है और पर पदार्थ का क्या अर्थ है यह समझने के पश्चात् अब मूल विषय पर आइये । यहा भी मूल नये दो ही हैं—निश्चय व व्यवहार । व्यवहार नय के भेद भी वही है—उपचरित अनुपचरित सद्भूत व असद्भूत । उनके लक्षण भी वही है । अन्तर केवल इतना है कि यहां द्रव्य शब्द का अर्थ त्रिकाली सामान्य द्रव्य है, और गुण शब्द का अर्थ भी त्रिकाली सामान्य गुण है, उनकी शुद्ध व अशुद्ध पर्यायि नहीं । इसी कारण निश्चय नय के यहा कोई उत्तर भेद नहीं है । स्व पदार्थ व पर पदार्थ की व्याख्या में भी यहां उपरोक्त प्रकार अन्तर है । अब क्रम पूर्वक इन नयों के लक्षण आदि दर्शाने में आते हैं ।

यहा भी निश्चय नय का वही लक्षण है, जो कि पहले वाली २. निश्चय अध्यात्म पद्धति मे कर आये है, अर्थात् अपने सम्पूर्ण गुणों नय व पर्यायि से तन्मय द्रव्यमें अभेद देखना निश्चय नय का लक्षण है । इतना विशेष है कि आगम पद्धति की द्रव्यार्थिक नय वत् यहां द्रव्य को शुद्ध व अशुद्ध मे विभाजित नहीं किया जा सकता, और इसीलिये यहां इस नय के शुद्ध निश्चय व अशुद्ध निश्चय ऐसे दो भेद नहीं किये जा सकते । जबकि पहले वाला निश्चय नय, शुद्ध व अशुद्ध द्रव्य पर्यायियों को द्रव्य रूप से और गुणों की शुद्ध या अशुद्ध पर्यायियों को गुण रूप से स्वीकार करके, उसके साथ तन्मय द्रव्य को ग्रहण करने के कारण, दो भेद रूप कर दिया गया है । विशुद्ध अध्यात्म के इस प्रकरण मे द्रव्य शब्द का अर्थ भेद निरपेक्ष त्रिकाली द्रव्य सामान्य है और गुण शब्द का अर्थ शुद्ध व अशुद्ध पर्यायियों से निरपेक्ष त्रिकाली गुण सामान्य है । अतः यहा न तो गुण की व्याख्या पर्यायियों पर से की जा सकती है, और न द्रव्य की व्याख्या गुण पर से । इसका विषय पूर्ण निर्विकल्प है ।

निर्विकल्पता 'मे गुण से तन्मय द्रव्य' इतना कहने को भी अवकाश नहीं, क्योंकि अभेद प्रदर्शक होते हुए भी इस वाक्य मे गुण

व द्रव्य का द्वैत देखा जाता है 'सत् मात्र द्रव्य है, याज्ञा 'न मात्र जीव है' ऐसा कहना इस पद्धति में व्यवहार समझा जाता है । लक्ष्य लक्षण भेद के बिना भेद ही नहीं किया जा सकता फिर इस निश्चय नय का लक्षण कैसे करे ? 'द्रव्य जैसा है वैसा ही है' वस ऐसा कहना ही इस नय का लक्षण है । इसी को और अधिक स्पष्ट करना हो तो 'व्यवहार गत विकल्पों का निषेध करना ही इसका लक्षण है' ऐसा समझ लीजिये ।

तात्पर्य यह है कि 'ज्ञान जीव का लक्षण है' ऐसा कहना व्यवहार है, तब 'ज्ञान मात्र ही जीव नहीं है, ऐसा कहना निश्चय है । 'ज्ञान दर्शन चारित्र आदि गुणों का पिण्ड जीव है' ऐसा कहना व्यवहार है, तब 'ज्ञान दर्शन चारित्र ऐसा त्रयात्मक जीव नहीं है वह तो इन सब भेदों से निरपेक्ष है, ऐसा कहना निश्चय है । अर्थात् द्रव्य का परिचय देते समय जो कोई भी विकल्प व्यवहार नय उत्पन्न करे उसका निषेध कर देना मात्र इसका लक्षण किया जा सकता है । भेद ग्रहण के बिना विधि आत्मक लक्षण होना असम्भव होने के कारण निषेधात्मक लक्षण किया गया है । इसी की पुष्टि च अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१. प. व. । ५९८-६४४. "व्यवहारः प्रतिषेध्यस्तस्य प्रतिषेधकश्च परमार्थः । व्यवहार प्रतिषेध- स एवं निश्चय नय- यस्य वाच्यः स्यात् । ५९८, । व्यवहारः स यथा स्यात्सद्रव्य ज्ञान वाच्य जीवो वा नेत्येतन्मात्तो भवति स निश्चयनयो न्याधिपतिः । ५९९. लक्षण मेकस्य सतो यथाकथञ्चित्वा द्विधाकरणम् । व्यवहारस्य तथा स्यात्तदितरथा निश्चयस्य पुनः । ६१४ । इदमत्र निदानं किल गुण व द्रव्यं यदुक्त मिह सूत्रे । अस्ति गुणस्ति द्रव्यं तद्योगादिह लब्धामित्यर्थात् । ६३४ ।

तदसत् गुणोस्ति यतो न द्रव्य नोभयं न तद्योगः ।
 केवल मद्वैतसत् भवतु गुणो व तदेव सद्द्रव्यम् ।
 ६३५ । नैवं यतोस्ति भेदोऽनिर्वचनीये नयः स
 परमार्थः । तस्मात्तीर्थस्थितये श्रेयान् कचित्स स
 वावदूकोऽपि । ६४१ । इदमत्र समाधान व्यवहारस्य
 च नयस्य यद्वाच्यम् । सर्वविकल्पाभावेत तदेव निश्चय
 नयस्य यद्वाच्यम् । ६४३ ।”

क्रमश त. प. । ३ १३४. “एक शुद्ध नय.सर्वोनिर्द्वन्दो
 निर्विकल्पक. । १३४ ।”

अर्थ —व्यवहार नय प्रतिसेध्य है ,तथा उसका प्रतिषेधक
 निश्चय नय है । अर्थात् व्यवहार नय,का निषेध करना ही
 निश्चय नय का वाच्य है । ५९८ । जैसे ‘सत् द्रव्य
 है’ अथवा ‘ज्ञानवान जीव है’ इस प्रकार का कथन
 करना व्यवहार नय है । तथा ‘इतना ही मात्र नहीं
 है’ इस प्रकार का व्यवहार का प्रतिषेध करने वाला
 जो कथन है वही नयो का अधिपाति निश्चय नय
 है । ५९९ । जिस प्रकार एक सत् को किसी भाति
 अर्थात् गुण पर्यायों आदि वाला बतला कर द्वैत रूप
 करना व्यवहार नय का लक्षण है उसी प्रकार
 व्यवहार नय से विपरीत अर्थात् अद्वैत सत् मे द्वैत न
 करना निश्चय नय का लक्षण है । ६१४ ।

निश्चय से व्यवहार नय अभूतार्थ है । इसका कारण यह है
 कि सूत्र मे द्रव्य को जो गुण वाला कहा है, उसका अर्थ करने
 से ऐसा प्रतीत होता है, मानों पहले गुण जुदा थे द्रव्य जुदा, पीछे
 से द्रव्य के साथ गुण का योग हुआ, इसलिये वह गुण वाला

कहलाने लगा । ६३४ । परन्तु यह बात ठीक नहीं, क्योंकि न तो अकेले गुण की कोई सत्ता है, न अकेले द्रव्य की सत्ता है न सयोग सम्बन्ध वाले इन दोनों की सत्ता है । केवल एक अद्वैत सत् है । इस सत् को चाहे गुण कहो अथवा द्रव्य एक ही बात है क्योंकि वे भिन्न नहीं हैं । ६३५ ।

इस प्रकार शुद्ध नय सर्वत निर्द्वन्द्व व निर्विकल्प है । ६३४ ।

परमार्थ नय तो अनिर्वचनीय है इसलिये तीर्थ की स्थिति के लिये भेद ग्राहक व्यवहार नय को किसी समय कार्यकारीमाना जाता है । ६४१ । यहा यह तात्पर्य है कि व्यवहार नय का जो कोई भी वाच्य है, वही सम्पूर्ण विकल्पो का अभाव होने पर निश्चय नय का वाच्य बन जाता है । ६४३ ।

भले ही समझने व समझाने के लिए लक्ष्य लक्षण व गुण गुणी आदि भेद करके कथन करने में आये परन्तु वस्तु वास्तव में अभेद व निर्विकल्प ही है, जो वचन के गोचर नहीं हो सकती । यदि यह नय सामने आकर व्यवहारिक द्वैत का निरास न करे तो उसके द्वारा स्थापित किये गये द्रव्य गुण व पर्याय आदि भेदों की पृथक् सत्ता की स्वीकृति को कौन रोक सकता है ? यह तो इस नय का कारण है और कर्म कलक से रहित ज्ञानात्मक निर्विकल्प आत्म तत्त्व की सिद्धि द्वारा सम्पूर्ण विकल्पो का अभाव करके ज्ञाता दृष्टा भाव में स्थिति पाना इस नय का प्रयोजन है ।

जैसा कि पहले नैगमादि नयों के अन्तर्गत व्यवहार नय के ३. व्यवहार नय प्रकरण में बताया जा चुका है, व्यवहार का लक्षण सामान्य भेद करना है । विधि पूर्वक द्रव्य में गुण-गुणी तथा लक्ष्य लक्षण आदि रूप भेद या द्वैत उत्पन्न करना इस नय का लक्षण है । यही लक्षण पहले भी सर्वत्र ग्रहण करने में आया है । यहा इतना विशेष है कि द्रव्य की शुद्ध व अशुद्ध पर्यायों से निरपेक्ष

त्रिकाली द्रव्य सामान्य को ही यहा द्रव्य समझा जाता है । और इसी प्रकार व्यञ्जन पर्यायों से निरपेक्ष गुण सामान्य के त्रिकाली स्वभाव को ही यहा गुण समझा जाता है । इसी कारण पर्याय पर्यायी भेद को यहां अवकाश नहीं । गुण सामान्य पर से द्रव्य सामान्य का परिचय देना ही इसका काम है ।

द्रव्यों में जीव पुद्गलादि भेद करके द्रव्य सामान्य का लक्षण करना अथवा जीव द्रव्य में ससारी मुक्त आदि जाति भेद न करके जीव-सामान्य का लक्षण करना अथवा पुद्गल द्रव्य में परमाणु स्कन्ध आदि जाति भेद न करके पुद्गल सामान्य का लक्षण करना ही इस नय का व्यापार है । अतः उन उन द्रव्यों के सामान्य गुणों को ही यहा लक्षण रूप से ग्रहण करने में आता है । जैसे 'द्रव्य का लक्षण सत् है' अथवा 'जीव का लक्षण ज्ञान है' । अथवा 'पुद्गल का लक्षण स्पर्श है' इत्यादि ।

इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ अब कुछ उद्धरण देखिये—

१. प ध । पू. । ५२२-५२३. "व्यवहारण व्यवहार. स्यात्तिति शब्दार्थतो न परमार्थः । स यथा गुण गुणिनो रिह सदभेदे भेद करण स्यात् ५२२ साधारण गुण इति यदि वाऽसाधारणः सतस्तस्य । भवति विवक्ष्यो ह्यिदा व्यवहार-नयास्तदा श्रेयान् । ५२३ ।" व्यवहार सयथा स्यात्सद्रव्यं ज्ञानवाच्यं जीवो वा । . . . । ५९९ ।"

अर्थः—विधि पूर्वक भेद करने का नाम व्यवहार है । यह लक्षण शब्दार्थ रूप समझना परमार्थ रूप नहीं । अर्थात् संज्ञा, संख्या, लक्षण प्रयोजन की अपेक्षा ही इस प्रकार का भेद किया जाना सम्भव है, द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव,

की अपेक्षा नहीं। क्योंकि यहाँ गुण व गुणी में सत्-रूप से अभेद होते हुए भी भेद करने को व्यवहार नय कहते हैं। ५२३। जिस समय इस सत् के साधारण या सामान्य गुण अथवा असाधारण या विशेष गुण इन दोनों में से कोई एक गुण भी विवक्षित होता है उस समय निश्चय से व्यवहार नय ठीक कहलाता है। ५२३। इसका उदाहरण ऐसे समझो जैसे 'द्रव्य सत् है' अथवा 'ज्ञानवान जीव है' ऐसा कहना। ५९१।

अभेद वस्तु में भी, उसको भिन्न भिन्न कार्यों पर से, गुणों रूप इन भेदों का कथञ्चित् ग्रहण अवश्य हो रहा है। यदि सर्वथा न हुआ होता तो गुण-गुणी का विकल्प भी होना असम्भव था। वस्तु में इस प्रकार के कथञ्चित् भेद का सद्भाव ही इस नय की उत्पत्ति का कारण है। परिचित् भेदों के आधार पर उनसे तन्मय अभेद तथा यथार्थ द्रव्य सामान्य का परिचय देना इसका प्रयोजन है। या यों कहिये कि अनन्त धर्मात्मक एक धर्म के अस्तित्व की प्रतीति करना इसका प्रयोजन है।

वस्तु में दो प्रकार भेद देखे जा सकते हैं—स्वभाविक अंगों अर्थात् गुणों व उनके स्वभाविक कार्यों के आधार पर तथा विभाविक अंगों के अर्थात् परसयोगी निज भावों के आधार पर। इस प्रकार विषय भेद से इस नय के भी दो भेद हो जाते हैं—सद्भूत व असद्भूत। इनके लक्षण व भेदादि ही अब आगे दिखाये जायेंगे।

व्यवहार नय सामान्य वत् सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण भी ४. सद्भूत व्यवहार वस्तु में गुण गुणी भेद करना है। यहाँ भी पर्याय नय सामान्य पर्यायी को अवकाश नहीं। अन्तर केवल इतना है। कि यहाँ द्रव्य सामान्य में जाति भेद दर्शना अभीष्ट है। इसलिये पृथक् पृथक् द्रव्यों के विशेष गुणों को यहाँ लक्षण रूप से ग्रहण

किया जाता है, सामान्य गुणों को नहीं । कारण यह है कि सामान्य गुणों पर से द्रव्य सामान्य के स्वभाव का परिचय पाया जा सकता है । परन्तु एक द्रव्य से दूसरे द्रव्य की पृथक्ता नहीं दिखाई जा सकती । जैसे कि 'द्रव्य सत् है' ऐसा कहने से 'जीव होकि पुद्गल सब ही सत् है । इनमें जाति भेद नहीं है' इस प्रकार का ग्रहण होता है । और यदि ऐसा हो जाये तो सर्व सत्कर दोष का प्रसंग आये अर्थात् सब द्रव्य मिलकर एक हो जाये, तब बन्ध व मोक्ष भी किसे कहे ।

'सत्' या अस्तित्व द्रव्य का साधारण या सामान्य गुण है । अर्थात् प्रत्येक द्रव्य सत् रूप तो है ही, परन्तु इसके अतिरिक्त कुछ और भी है । जैसे जीव सत् होते हुए भी ज्ञान वान जड़ नहीं या रूप रस गन्ध वाला नहीं, और इसी प्रकार पुद्गल सत् होते हुए भी जड़ या रूप, रस, गन्ध वाला है ज्ञानवान नहीं, । इसी भाँति लोकमें जाति भेद से छ. द्रव्यों की सत्ता आगम सिद्ध है—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काल । छहों ही सत् हैं । परन्तु भिन्न भिन्न स्वभाव को धरने वाले हैं । उनके काम भी भिन्न भिन्न जाति के हैं—जीव का काम जान ना है, पुद्गल का काम जीव के शरीरों का निर्माण करना है, धर्म द्रव्य का काम जीव पुद्गल को गमन करने में सहायता देना तथा अधर्म द्रव्य का काम उन्हें रुकने में सहायता देना, आकाश द्रव्य का काम सर्व द्रव्यों को रहने के लिये स्थान देना है और काल द्रव्य का काम सब द्रव्यों को परिवर्तन करने में सहायता देना है । इस प्रकार एक द्रव्य का काम दूसरे की अपेक्षा बिल्कुल भिन्न जाति का है, इसी पर से उन द्रव्यों की भिन्न जातीयता का निर्णय होता है । द्रव्य के इस प्रकार के भिन्न जातीय स्वभावों को ही असाधारण या विशेष गुण कहते हैं ।

इन गुणों के आधार पर पृथक पृथक द्रव्यों का परिचय देकर उनमें विभिन्नता दर्शाना इस नय का काम है अर्थात् एक अद्वैत सत् को खण्डित कर देना इसका काम है। इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

१ प ध । पू । ५२५-५२६ “व्यवहारनयो द्वेधाः सद्भूतस्वत्य भवेदसद्भूतः । सद्भूतस्तमुद्गुण इति व्यवहारस्तत्प्रवृत्तिमात्रत्वात् । ५२५ । अत्र निर्दानच यथा सद्साधारण गुणो विवक्ष्य स्यात् । अविवक्षितोऽथवापि चसत्साधारण गुणो न चान्यतरात् । ५२६ ।”

अर्थः—सद्भूत तथा असद्भूत इस भाति व्यवहार नय दो प्रकार का है। उसमें से विवक्षित वस्तु के गुण का नाम सद्भूत है तथा इन गुणों की प्रवृत्तिमात्र का नाम व्यवहार है। प्रवृत्ति का अर्थ यहाँ सज्ञा सख्यादि की अपेक्षा कथन में भेद डालना समझना, वस्तु में नहीं, ५२५। इस प्रवृत्ति में कारण यह है कि जिस प्रकार यहाँ ‘सत्’ अर्थात् द्रव्य सामान्य के किसी असाधारण या विशेष गुण की विवक्षा करने में आती है उस प्रकार सत् के किसी साधारण या सामान्य गुण की विवक्षा करने में नहीं आती। और इसी प्रकार अन्य भी कोई पर्याय आदि की विवक्षा करने में नहीं आती। तात्पर्य है कि व्यवहार सामान्य में तो सामान्य व विशेष दोनों गुणों का ग्रहण होता था पर सद्भूत में केवल विशेष गुणों का ही ग्रहण करके द्रव्य विशेष का परिचय दिया जाता है। ५२६।

द्रव्यों में प्रत्यक्ष होने वाली उपरोक्त विजातीयता इस नय की उत्पत्तिका कारण है। क्योंकि यह विजातीयता न होती तो इस नय का कोई विषय भी न होता। विषय के अभाव में नय का भी अभाव होता। द्रव्य में रहने वाले यह विशेष गुण सद्भूत है अर्थात्

वस्तु के वास्तविक अग है काल्पनिक नहीं। इसलिये इस नय का नाम सद्भूत है और गुण गुणी भेद करने के कारण व्यवहार है। स्वभाव भेद पर से द्रव्यो की भिन्न जातीयता का निर्णय करके पर द्रव्यो का निषेध तथा स्व द्रव्य में प्रवृत्ति करना ही योग्य है। यही बताना इस नय का प्रयोजन है।

जैसा कि पहिले ही बताया जा चुका है यह विशुद्ध अध्यात्म ५. उपचरित अनुपचरित पद्धति पर्याय पर्यायी भेद नहीं करती। गुण सद्भूत व्यवहार नय सामान्य पर से द्रव्य सामान्य का और गुण विशेष पर से द्रव्य विशेष का परिचय देती है। 'ज्ञान वाला जीव है' ऐसा कहना सद्भूत सामान्य का विषय है क्योंकि ज्ञान जीव का विशेष गुण है सामान्य नहीं। ज्ञान गुण में किसी भी प्रकार का विकल्प विशेष उत्पन्न न करके ज्ञान सामान्य को ही जीव का लक्षण कहना तो अनुपचरित सद्भूत व्यवहार समझना। ज्ञान गुण में ज्ञेय सम्बन्धी कुछ उपचार कर देने पर यही लक्षण उपचरित सद्भूत व्यवहार का कहलायेगा। सो कैसे वही बताता हू।

जिस प्रकार गुणों के आधार पर द्रव्य की विशेषता दर्शाये बिना द्रव्य का परिचय देना असम्भव है, इसी प्रकार किसी भी गुण की विशेषता दर्शाये बिना गुण का परिचय देना असम्भव है। गुण का परिचय प्राप्त किये बिना श्रोता उसके आधार पर द्रव्य का परिचय भी कैसे पा सकेगा? अतः ऐसी अवस्था में उपरोक्त अनुपचरित लक्षण अपने प्रयोजनादि की सिद्धि करने में समर्थ न हो सकेगा। जिस प्रकार निश्चय नय के वाच्यभूत निर्विकल्प का परिचय देने से पहिले द्रव्य की विशेषता दर्शाने वाले व्यवहार नय का आश्रय लेना आवश्यक है, इसी प्रकार गुण के आधार पर द्रव्य का परिचय देने से पहिले गुण की विशेषता को दर्शाना अत्यन्त आवश्यक है।

यहा जीव द्रव्य की मुख्यता से कथन चलता है। उसका परिचय देने के लिये अनुपचरित सद्भूत व्यवहार नय ने उसके विशेष गुण 'ज्ञान' को आधार बनाया है। इस ज्ञान गुण की विशेषता दर्शाना ही उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है। ज्ञान नाम जानने स्वभाव का है। जानना किसी ज्ञेय का होता है। ज्ञेय को जाने बिना ज्ञान किसको कहे? 'ज्ञान तो ज्ञान ही है' ऐसा कहने से कोई क्या समझे? 'जो घट पट आदि को जानता है उसे ज्ञान कहते हैं' ऐसा बताने पर ही ज्ञान शब्द का अर्थ प्रतीति में आता है। अर्थात् ज्ञान का लक्षण करने के लिये या ज्ञान की विशेषता दर्शाने के लिये आवश्यक ही ज्ञेय का अवलम्बन लेना पड़ता है। ज्ञेय को जानते हुए भी 'ज्ञान' ज्ञान रूप ही है ज्ञेय रूप नहीं, परन्तु ज्ञेय के प्रतिबिम्ब के बिना ज्ञान का कोई अर्थ भी नहीं है। इस प्रकार यद्यपि ज्ञान व ज्ञेय पृथक् पृथक् पदार्थ हैं परन्तु प्रयोजन वश ज्ञेय का उपचार ज्ञान में करके इस में घट या पट रूप ज्ञेयो की उपाधि लगाई जाती है अर्थात् ज्ञान सामान्य को 'घट ज्ञान' या 'पट ज्ञान' कहा जाता है। इसी का नाम उपचार है।

'ज्ञेयो को जानने वाला ज्ञान या ज्ञेयाकार रूप से प्रतीति में आने वाला जो यह ज्ञान है, वही जीव द्रव्य का लक्षण है' ऐसा कथन करना उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है। इसी लक्षण को पुद्गलादि अन्य द्रव्यों पर भी यथा योग्य रीतय लागू किया जा सकता है—जैसे 'यह जो स्पर्श, रस, गन्ध, आदि भाव नित्य ज्ञान के अनुभव करने में आते हैं वही पुद्गल का लक्षण है' ऐसा कहा जा सकता है। इसी लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये।

पं. ध. । पू. । ५३५-५४० “स्यादादिमो यथान्तर्लीना या शक्तिरस्ति
यस्य सतः । तत्तत्सामान्यतया निरूप्यते चेद्विशेषनिर-
पेक्षम् । ५३५ । इदमत्रोदाहरणं ज्ञानं जीवोपजीवि-
जीवगुणः । ज्ञेयात्मबनकाले न तथा ज्ञेयोपजीवि स्यात्
। ५३६ । घटसदभावे हि यथा घटनिरपेक्षं चिदेव
जीवगुणः । अस्ति घटाभावेऽपि च घट निरपेक्षं चिदेव
जीवगुणः । ५३७ । उपचरितः सद्भूतो व्यवहारः स्या-
न्नयो यथा नाम् । अविरुद्धं हेतुवशात्परतोऽप्युच्यते यतः
स्वगुणः” । ५४० ।

अर्थ — जिस प्रकार जिस पदार्थ की जो अन्तर्लीन शक्ति है,
उसको जाति के सामान्यपने से अर्थात् किसी भी
विशेषता का आवलम्बन न लेकर उसके द्वारा पदार्थ का
जो सामान्य निरूपण करने में आता है वह अनुपचरित
सद्भूत व्यवहार नय कहलाता है । ५३५ । जैसे कि ज्ञान
जीव का जीवोपजीवी अर्थात् चेतन गुण है । ज्ञेय को
विषय करते हुए भी वह जीवोपजीवी ही रहता है,
ज्ञेयोपजीवी नहीं हो जाता । ५३६ । क्योंकि जिस प्रकार
घट के सद्भाव में घट की अपेक्षा न करके केवल चैतन्य
ज्ञान ही जीव का गुण है, इसी प्रकार घट के अभाव में भी
घट की अपेक्षा न करके मात्र ज्ञान ही जीव का गुण है
। ५३७ । अर्थात् ज्ञान को सदा ज्ञान ही कहते रहना,
ज्ञेय का उपचार न करना अनुपचरित सद्भूत व्यवहार
नय का विषय है ।

परन्तु अविरोध पूर्वक किसी हेतु वश से अपने
गुणों में भी पर सज्ञा वाला उपचरित सद्भूत व्यवहार
नय का विषय है । ५४० ।

ज्ञेय के उपचार के बिना ज्ञान को ही ज्ञान कहता है इसलिये अनुपचार है । ज्ञान जीव का अपना गुण है इसलिये सद्भूत है और गुण-गुणी का भेद ग्रहण करता है इसलिये व्यवहार है । इस प्रकार 'अनुत्तरित सद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है । ज्ञेय के अवलम्बन के बिना ज्ञान का स्वरूप दर्शाना अशक्य है इसलिये ज्ञान में ज्ञेय का उपचार करने में आता है । क्योंकि ज्ञेय को जानते हुए भी ज्ञान ज्ञान ही रहता है ज्ञेय नहीं हो जाता, फिर भी उसे ज्ञेय का ज्ञान कहने में आता है इसलिये यह नय उपचरित है । ज्ञान जीव द्रव्य का अपना गुण है इसलिये सद्भूत है और गुण-गुणी का भेद ग्रहण करने के कारण व्यवहार है । इस प्रकार 'उपचरित सद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है । यह तो इस नय का कारण है । द्रव्य के अस्तित्व की प्रतीति करना अनुपचरित सद्भूत व्यवहार का प्रयोजन है और ज्ञान ज्ञेय के सकर दोष का निवारण करते हुए दोनों का अविनाभावीपना दर्शाना उपचरित सद्भूत व्यवहार नय का प्रयोजन है अथवा ज्ञेय का अवलम्बन छोड़ा कर ज्ञान मात्र का अवलम्बन कराना अर्थात् ज्ञाता दृष्टा भाव मात्र जागृत कराना इन दोनों नयों का एक प्रयोजन है ।

जैसा कि पहले ही विशुद्ध अध्यात्म पद्धति का परिचय देते ६ असद्भूत व्यवहार समय बताया जा चुका है जीव पुण्ड्र इन दो नय सामान्य द्रव्यों में वैभाविक नाम की विशेष शक्ति है जिसके कारण इनका परिणामन कथञ्चित निज पारिणामिक भाव के साथ तन्मय उसके अनुरूप भी होता है और कथञ्चित पर पदार्थों के साथ तन्मय उनके अनुरूप भी होता है । पहले वाले परिणामन को स्वभाविक और दूसरे वाले को विभाविक कहा जाता है । ज्ञान की 'ज्ञान क्रिया' जीव का स्वभाविक भाव है और उसकी क्रोध आदि भाव रूप या राग द्वेषादि रूप 'कर्त्ता क्रिया' विभाविक भाव है । इसी प्रकार परमाणु व उसकी शुद्ध पर्याय पुण्ड्र के स्वभाविक भाव है और स्कन्ध व उसकी

अशुद्ध पर्याये विभाविक भाव है । यहा जीव की प्रमुखता से ही कथन करने मे आयेगा । तहां पुद्गल पर यथा योग्य रूप से स्वयं लागू कर लेना ।

पहिली अध्यात्म पद्धति के अन्तर्गत भी असद्भूत व्यवहार नय का कथन आ चुका है । अन्य पदार्थ का अन्य पदार्थ के साथ निमित्त नैमित्तिक भावो या कर्त्ता कर्मादि भावो का उपचार करना वहा इस नय का लक्षण बताया गया है । यहाँ भी वही लक्षण समझना । अन्तर केवल स्व व पर पदार्थों की व्याख्या मे है । वहा स्व व पर पदार्थ द्रव्यार्थिक नय की दृष्टि का विषय था और यहा उसी का विचार पर्यायार्थिक दृष्टि से किया जाता है । अर्थात् वहां तो भिन्न जातीय गुणों से तन्मय द्रव्य 'पर पदार्थ' का वाच्य था और यहा भिन्न जातीय पर्याय से तन्मय द्रव्य 'पर पदार्थ' का वाच्य है । वहा पर पदार्थ का अर्थ था शरीर व घट पट आदि पदार्थ, और यहा पर पदार्थ का अर्थ क्रोधादि विभाविक भाव क्योंकि ये ज्ञान का जो वास्तविक कार्य ज्ञाता दृष्टा पना है, उससे भिन्न जाति के है । इस बात का खुलासा पहले ही इस पद्धति का परिचय देते समय किया जा चुका है ।

जिस प्रकार वहाँ 'घट' 'पट' आदि पर पदार्थों का स्वामी या कर्त्ता आदि जीव को कहना असद्भूत व्यवहार नय का लक्षण था, उसी प्रकार यहा भी क्रोधादि विभाव भावों रूप पर पर्यायों का स्वामी व कर्त्ता आदि जीव को कहना असद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है । इसी की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण देखिये ।

१ प. घ । पू । ५२६-५३० "अपि चाऽसद्भूतादि व्यवहारान्तो नयचभवति यथा । अन्य द्रव्यस्य गुणा सजायन्ते बलात्तदन्यत्र । ५२९ । स यथा वर्णादिसतो मुर्तद्रव्यस्य कर्म किल मुर्तम् । तत्सयोग्वादिह मूर्ता क्रोधादयोऽपि जीव भावा । ५३० ।"

अर्थ— अन्य द्रव्य के गुण वल पूर्वक अर्थात् उपचार सामर्थ्य से उससे भिन्न द्रव्य के कहने में आते हैं अर्थात् अन्य द्रव्य में आरोपित करने में आते हैं वही सद्भूत व्यवहार नय का लक्षण है । ५२९ । उदाहरणार्थ वर्णादिमान होने के कारण अर्थात् पुद्गल द्रव्य से निर्मित होने के कारण अष्ट कर्म तो ठीक ही मूर्त है । परन्तु जीव में उत्पन्न होने वाले क्रोधादि भाव यद्यपि मूर्त नहीं हैं भिर भी उन मूर्त कर्मों के सयोग सम्बन्ध की विशेषता से उन्हें मूर्त कहने में आता है । ५३० ।

विभाव भाव कभी भी विना पर सयोग के उत्पन्न नहीं होते । वह वस्तु के स्वभाव के अनुरूप नहीं होते । इसलिये उन्हें वस्तुभूत नहीं माना जा सकता । जिस प्रकार चान्दी से मिश्रित स्वर्ण सफेद दिखाई देता है तब वह सफेदी सोने की ही कहने में आती है । पर यह व्यवहार वस्तु भूत सत्य नहीं है, असद्भूत है, क्योंकि स्वर्ण अब भी सफेद नहीं है पीला ही है । इसी प्रकार क्रोधादि भाव ज्ञान जाति के दिखाई न देने के कारण पुद्गल के कहने आते हैं, पुद्गल कर्मों को इनका कर्ता भी कहा जाता है । परन्तु वह व्यवहार वस्तुभूत सत्य नहीं है, असद्भूत है, क्योंकि वे अब भी चेतन के हैं कर्मों के नहीं । जीव व इनमें क्षणिक तन्मयता होते हुए भी इनमें भेद ग्रहण किया जा रहा है इसलिये व्यवहार है । अतः इस नय का 'असद्भूत व्यवहार नय' यह नाम सार्थक है ।

जीव व पुद्गल में अन्तर्लीन वैभाविक शक्ति विशेष इस नय की उत्पत्ति का कारण है । क्योंकि यदि यह न होती तो आकाश वत् यह द्रव्य भी त्रिकाल स्वभाव में स्थित रहते । तब यह नय किसको—विषय करता । इस प्रकार के व्यवहार को असत्य व असद्भूत स्वीकार करके जिस प्रकार कोई व्यक्ति उस स्वर्ण को शोध कर शुद्ध

स्वर्ण की प्राप्ति कर सकता है, उसी प्रकार क्रोधादि भावों को अपने स्वभाव की अपेक्षा असत्य स्वीकार करके कोई व्यक्ति इनके लक्षण को त्याग कर सम्यग्दृष्टि हो सकता है। विभाव भाव को असत्य या असद्भूत समझे विना उन्हें कैसे त्यागे? यही इस नय का प्रयोजन है, अर्थात् 'कर्ता क्रिया' को छुड़ा कर 'ज्ञान क्रिया' का आलम्बन कराना इस नय का प्रयोजन है।

इस नय के भी पूर्ववत् उपचरित व अनुपचरित दो भेद हो जाते हैं, क्योंकि यह क्रोधादि भाव भी सूक्ष्म व स्थूल दो प्रकार के हैं।

७ उपचरित व स्थूल अध्यात्म पद्धति में अन्य द्रव्यों का अन्य अनुपचरित द्रव्य के साथ कर्ता कर्म या स्वामित्व आदि असद्भूत सम्बन्ध जोड़ना असद्भूत व्यवहार नय का विषय व्यवहार नय बताया गया है। परन्तु यहाँ पर एक ज्ञान में ही स्व व पर भावों का विभाग करके जीव ज्ञान का क्रोधादि भावों के साथ कर्ता कर्म या स्वामित्व सम्बन्ध जोड़ना असद्भूत व्यवहार नय का विषय बताया गया है। वे क्रोधादि भाव दो प्रकार के अनुभव करने में आते हैं—बुद्धि गोचर व अबुद्धि गोचर। तथा बुद्धि गोचर भाव तो स्थूल हैं अतः उसका ग्रहण करना तो स्थूल व्यवहार है या उपचरित है, और अबुद्धि गोचर भाव सूक्ष्म है, अतः उनका ग्रहण करना सूक्ष्म व्यवहार है या इपत् उपचार है। इसी से बुद्धि गोचर क्रोधादि रूप पर भावों को जीव का कहना उपचरित असद्भूत व्यवहार नय है और अबुद्धि गोचर उन्हीं भावों को जीव का कहना अनुपचरित असद्भूत व्यवहार है।

१ प. ध। पू.। ५४६-५४६ उपचरितोऽसद्भूतो व्यवहारख्यो नय.
स भवति यथा।

क्रोधाद्या औदयिकाच्यितज्येद् बुद्धिजा
विवक्षया स्युः। ५४९।

अपि वाऽसद्भूतो योऽनुपचरिताख्यो नयः
स भवति यथा ।

क्रोधाद्या जीवस्य हि विवक्षिताज्येद
बुद्धि भवाः । ५४६ ।”

अर्थ—उपचरित असद्भूत व्यवहार इस नाम से कहा जाने वाला नय इस प्रकार है, जैसे कि जीव के बुद्धि गम्य क्रोधादि औदयिक भावों की विवक्षा होती है । ५४९। और जो यह अनुपचरित असद्भूत इस नाम का वाच्य नय है वह इस प्रकार है जैसे कि जीव के अबुद्धि गम्य क्रोधादि भावों को जीव का कहना । ५४६।

२. प. ध. १३०।६०६। विमृश्यैतत्परं केज्यद्सद्भूतोपचारतः ।
राग व ज्ञानमात्रास्ति सम्यक्त्वं तद्वदीरितम् । ९०९।

अर्थ—कोई कोई आचार्य मात्र ऐसा विचार करके जिस प्रकार असद्भूत उपचार नय से ज्ञान को राग वाला कहत हैं उसी प्रकार सम्यक्त्व को भी राग वाला कह देते हैं ।

३ वृ द्र स । ६।१८ “कुमति कुश्रुत विभंगत्रये पुनरुपचरिता-
सद्भूत व्यवहार ।”

अर्थ—कुमति कुश्रुत और विभग इन तीनों को ज्ञान कहना उपचरित सदभूत व्यवहार है ।

क्रोधादि पर भावों को जीव का कहने के कारण असद्भूत है । स्थूल भावों को ग्रहण करने के कारण उपचार और सूक्ष्म भावों को ग्रहण करने के कारण अनुपचार है । भेद करने के कारण व्यवहार है । अतः ‘उपचरित व अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय’ यह

नाम सार्थक है। असद्भूत सामान्य वत् जीव पुद्गल में अन्तर्लून वैभाविक शक्ति विशेष ही इन नयों की उत्पत्ति का कारण है। बाह्य संयोगों के अभाव में भी उस शक्ति का कार्य प्रतिक्षण जीव में उस समय तक बराबर चलता रहता है जिस समय तक मोह का सर्वथा अभाव नहीं हो जाता। अर्थात् दसवे गुण स्थान के अन्त समय तक वह बराबर अपना असर दिखाती रहती है। ध्यानस्थ दशा तक में भी भले क्रोधादि भाव व्यक्त न होने पावे पर इतने मात्र पर से यह नहीं समझा जा सकता कि उस शक्ति का विनाश हो चुका है। यदि ऐसा समझले तो साधना पूरी करने के प्रति उत्साह समाप्त हो जाये। बस यही अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय का कारण है। और सूक्ष्म से सूक्ष्म उन विभाव भावों के प्रति सावधान रहते हुए, उनके त्याग के प्रति, समय प्रति समय उद्यमशील बने रहना इस नय को जानने का प्रयोजन है।

स्थूल क्रोधादि भाव बाह्य संयोग के बिना तीन काल में होते नहीं। पर संयोग के बिना अकेली वैभाविक शक्ति वैसे भाव उत्पन्न करने में असमर्थ है। अतः बाह्य पदार्थों का संयोग स्थूल विभाव ग्राहक उपचरित असद्भूत व्यवहार नय का कारण है। बुद्धि गोचर स्थूल क्रोधादि के आधार पर बुद्धि के अगोचर सूक्ष्म क्रोधादि भावों के अस्तित्व की प्रतीति होती है। यही इस नय का प्रयोजन है। अथवा क्रोधादि भावों से हट कर 'ज्ञान क्रिया' में स्थिति पाना इन दोनों भेदों को जानने का प्रयोजन है।

८ शका समाधान — इस विषय सम्बन्धी कुछ शकाओं का समाधान भी यहां कर देना योग्य है।

१ शका — दोनों अध्यात्म पद्धतियों में क्या अन्तर है ?

उत्तर — देखो इसी अधिकार का प्रकरण नं. १

२ शका -नय का लक्षण ज्ञान का विकल्प है और प्रमाण का लक्षण निर्विकल्प ज्ञान । इस प्रकार निश्चय नय को निर्विकल्प कहने से उसे प्रमाणपने का प्रसंग प्राप्त होगा ?

उत्तर -ऐसा नहीं है, क्योंकि निर्विकल्प भी यह निश्चय कथञ्चित विकल्पात्मक है । विकल्प दो प्रकार के होते हैं-विधिरूप व निषेधरूप । यहाँ विधिरूप विकल्प भले न हो पर निषेध रूप विकल्प अवश्य है । 'जीवज्ञानवान है' यह विकल्प तो विधिरूप है और 'जीव ज्ञान मात्र ही नहीं है' यह विकल्प निषेध रूप है । व्यवहार नय में विधिरूप विकल्प होता है और निश्चय नय में व्यवहार के प्रतिषेध रूप विकल्प होता है । प्रमाण में विधिव निषेध दोनों प्रकार के विकल्प को अवकाश नहीं । वह तो रसास्वादन रूप है । अतः निश्चय नय को प्रमाणपना प्राप्त नहीं हो सकता ।

३ शका -व्यवहार नय सामान्य व सद्भूत व्यवहार इन दोनों में क्या अन्तर है ?

उत्तर - व्यवहार नय सामान्य का काम तो द्रव्य सामान्य अथवा द्रव्य विशेष के अस्तित्व की प्रतीति कराना मात्र है, उन में परस्पर भेद दर्शाना नहीं । परन्तु सद्भूत व्यवहार नय उसके विषय में द्वैत उत्पन्न कर के एक द्रव्य को दूसरे द्रव्य से पृथक् दर्शाता है । यदि सद्भूत व्यवहार नय न हो तो सर्व द्रव्यों में जाति भेद व व्यक्ति भेद करना संभव न हो सके । सर्व संकर दोष का प्रसंग आये । एक अद्वैत ब्रह्म के अतिरिक्त सब कुछ भ्रम दीखने लगे । या तो एक सर्व व्यापी चेतन हो या एक

सर्व व्यापी अचेतन । इसलिये दोनों के विषय में अन्तर है ।

४. शका -सद्भूत व्यवहार नय व असद्भूत व्यवहार नय में क्या अन्तर है ?

उत्तर - सद्भूत व्यवहार की प्रवृत्ति तो त्रिकाली भाव सामान्य पर से अर्थात् गुणों पर से छोड़ो द्रव्यों की विशेषता का परिचय देने में होती है, और असद्भूत व्यवहार नय की प्रवृत्ति जीव व पुद्गल इन दो ही द्रव्यों की वैभाविक शक्ति का परिचय देने में होती है । या यो कहिये कि सद्भूत व्यवहार नय द्रव्यार्थिक है और असद्भूत व्यवहार नय पर्यायार्थिक है, क्योंकि वह त्रिकाली भाव को ग्रहण करता है और यह क्षणिक भाव को । वह ज्ञान सामान्य पर से जीव के ज्ञाता दृष्टा पने के स्वभाव का परिचय देता है और यह कर्ता क्रिया पर से उस के विभाव का परिचय देता है । वह ग्राह्य अग का परिचय देता है और यह त्याज्य अग का ।

परिशिष्ट

अन्य अनेकों नय

१. नयों के असख्यात भेद, २. नयों के भेद प्रभेदों का प्रदर्शक चार्ट
३. सर्व नयों का मूल नयों में अन्तर्भाव ।

१ नयों के आगम व अध्यात्म पद्धति के आधार पर असख्यात भेद द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक तथा निश्चय व व्यवहार यही दो मूल नय होती हैं । वास्तव में वस्तु का पूर्ण स्वरूप इन दो भेदों में समाप्त हो जाता है, फिर भी उन का विशेष स्पष्टीकरण करने के लिये उनके अनेको भेद प्रभेद करके दर्शाये गये हैं । परन्तु नय इतनी ही हो ऐसा नहीं है । प्रकृत ग्रन्थ में जो नाम दिये हैं वे सग्रह नय की अपेक्षा समझना, अर्थात् एक एक नय के अन्तर्गत वस्तु के अनक विभिन्न अंगों का ग्रहण हो जाता है । वैसे तो नयों की संख्या नहीं की जा सकती, क्योंकि नय वस्तु के अंगों के ज्ञान को कहते हैं और वस्तु अनन्त धर्मात्मक है । अतः नय भी अनन्त ही है । परन्तु ज्ञान में जाने गये वे सम्पूर्ण अंग वचन के विषय नहीं बनाये जा सकते, क्योंकि वचन संख्यात मात्र है । अतः कथन को अपेक्षा भी नयों के संख्यात भेद किये जा सकते हैं । वचन यद्यपि संख्यात ही है, परन्तु मानसिक विकल्प असंख्यात तक सम्भव है । जितने तरह के वचन विकल्प उतने ही नय हो सकते हैं इसलिये नय के उत्कृष्ट भेद असंख्यात तक हो सकते हैं । इसलिये विस्तार से नयों का प्ररूपण नहीं किया जा सकता । एक से लेकर नयों के अनेको भेद किये गये हैं । जैसे :-

१. सामान्य से शुद्ध निश्चय नय की अपेक्षा नय एक भेद है ।
 श्ल. वा. ११।३६।२ “सामान्यादेशतस्तावदेक एव नयः स्थित ।
 स्याद्वादप्रविभक्त्यर्थं विगेष व्यञ्जनात्मकः ॥

अर्थ—सामान्य प्ररूपणा की अपेक्षा नय एक ही है ।

२. सामान्य और विशेष की अपेक्षा द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक ये नय के दो भेद हैं । सामान्य और विशेष को छोड़ कर नय का कोई दूसरा विषय नहीं होता । अतः सम्पूर्ण नैगमादिनयों का इन्ही दो नयों में अन्तर्भाव हो जाता है ।

श्ल वा ११।३३।३ “संक्षेपाद् दौ विशेषेण द्रव्यपर्यायि गोचरौ ।”

अर्थः—संक्षेप से नयों के दो भेद हैं—द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक ।

सन्मति तर्क ११।३ “परस्पर विभक्त सामान्य विशेष विषयत्वात्
 की अभयदेव सूरि द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिकावेव नयौ,
 कृत टीका न च तृतीय प्रकारान्तरमस्ति यद्विषयो
 अन्यस्ताभ्यां व्यक्तिरिक्तो नयः स्यात् ॥”

अर्थ—परस्पर भेद करके सामान्य और विशेष को विषय करने के कारण द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक यह दो ही नय होते हैं । तीसरा कोई भी ऐसा प्रकार नहीं है, जो कि उन दो के अतिरिक्त अन्य किसी नय का विषय बन सके ।

३. संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र इन तीन अर्थनयों में एक शब्द नय को मिला कर नय के चार भेद होते हैं ।

समवायाग टीका “नैगमनयो द्विविधः सामान्यग्राही विशेष ग्राही च ।
 तत्र यः सामान्यग्राही स संग्रहेऽन्तर्भूतः विशेष ग्राही तु व्यवहारे ।
 तदेवं संग्रहव्यवहार ऋजुसूत्र शब्दादित्रयं चैक इति चत्वारो नयः ।”

अर्थः—नैगम नय दो प्रकार की है—सामान्य ग्राही और विशेष ग्राही । तहा जो सामान्य ग्राही है वह तो संग्रह नय मे अन्तर्भूत है और जो विशेष-ग्राही है वह व्यवहार नय मे अन्तर्भूत है । इस प्रकार संग्रह, व्यवहार व ऋजुसूत्र तथा तथा शब्दादि तीनों मिल कर एक व्यञ्जन नय इस प्रकार नय चार है ।

४. नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द नय के भेद से नय पाच प्रकार के होते हैं ।

तत्त्वार्थाधिगम "नैगम संग्रह व्यवहारजुसूत्र शब्दा नया । "

भाष्य १।३४

अर्थ—नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द ये पाच नय हैं । (यहा भाष्यकार ने साप्रत, समभिरूढ और एवभूत को शब्द नय के भेद स्वीकार किये हैं ।)

५. जिस समय नैगम नय सामान्य को विषय करता है उस समय वह संग्रह नय मे गर्भित होता है, और जिस समय विशेष को विषय करता है उस समय व्यवहार मे गर्भित होता है, अतएव नैगम-नय का संग्रह और व्यवहार मे अन्तर्भाव करके सिद्धसेन दिवाकर ने छ नयो को माना है । ---संग्रह, व्यवहार ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरूढ व एवभूत ।

विशेषावश्यक "सिद्धसेनीयाः पुन षडेव नयानभ्युप्यन्तव्यः ।
भाष्य १४५य नैगमस्य संग्रह व्यवहारयोस्तर्भावि विवक्षणात् । "

अर्थ—सिद्ध सेन दिवाकर ने नैगम नय का संग्रह व व्यवहार नयो मे अन्तर्भाव करके छः नय माने हैं ।

६. नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋज्यसूत्र, शब्द, समभिरूढ और एव भूत के भेद से नय के सात भेद होते हैं। यह मान्यता श्वेताम्बर व दिगम्बर दोनों को मान्य है।

त स् ॥६॥३३ 'नैगम संग्रह व्यवहारर्जुसूत्र शब्द समभिरूढैव भूता नया ॥३३॥

अर्थ — नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋज्य सूत्र, शब्द, समभिरूढ और एवभूत इस प्रकार यह सात नय हैं।

स्थानागसूत्र ॥४६६॥ "साकितेणए ? सत्तमूलणया पणत्ता । त जहा णेगमे संगहे ववहारे उज्जुसुए सद्दे समभिरूढे एवंभूए ।"

अर्थ — वे नय कौनसे हैं। सात मूल नय बताए गये हैं। यथा नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋज्यसूत्र, शब्द, समभिरूढ और एवभूत।

(भगवती सूत्र ॥४६६॥)

७. इसी प्रकार तत्त्वार्थाधिगम भाष्य १।३४, ३५ में नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋज्यसूत्र, तथा साप्रत, समभिरूढ और एवभूत ये शब्द के तीन विभाग करने से नयों के आठ भेद होते हैं।

८. द्रव्यानुयोगतर्कणा ॥८॥११ में नैगम संग्रह आदि सात प्रसिद्ध नयो मे द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नय मिला देने से नयों की संख्या नौ हो जाती है। इन नयों के मानने वाले आचार्यों का खण्डन द्रव्यानुयोग तर्कणा में मिलता है।

९. नैगम के नौ भेद करके सग्रह आदि छः नयो को मिलाने से बलावा ११।३३।४८ में नयो के १५ भेद बताये हैं ।

१०. नय चक्र १८६-१८८ में निश्चय नय के २८ और व्यवहार नय के ८ भेद मिलाकर नयो के ३६ भेद होते हैं—द्रव्यार्थिक के दश, पर्यायार्थिक के छः, नैगम के तीन, सग्रह के दो, व्यवहार के दो, ऋजुसूत्र के दो, शब्द, समभिरूढ व एवभूत ।

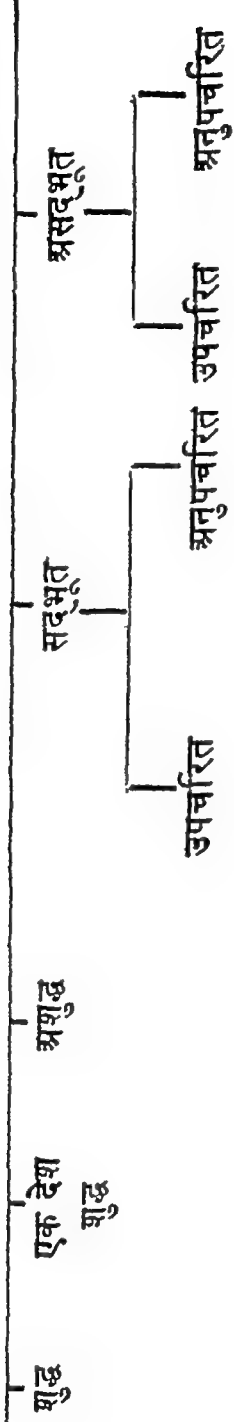
११. विशेषावश्यक भाष्य १२६४। में प्रत्येक नय के सौ सौ भेद करने पर नैगम, सग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र और शब्द इन पांच नयो के मानने से नयो के ५०० और सात नयो के मानने से सात सौ भेद होते हैं ।

१२. प्रवचन सार तत्व प्रदीपिका टीका परिशिष्ट में निम्न ४७ नयो का उल्लेख है, जिनके अन्तर्भाव मूल नयो में ही किया जा सकता है ।

१. द्रव्य नय, २. पर्याय नय, ३. अस्तित्व नय, ४. नास्तित्व, ५. अस्तित्व-नास्तित्व नय, ६. अवक्तव्य नय, ७. अस्तित्व अवक्तव्य नय, ८. नास्तित्व अवक्तव्य नय, ९. अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय, १०. विकल्प नय, ११. अविकल्प नय, १२. नाम नय, १३. स्थापना नय, १४. द्रव्य नय, १५. भाव नय, १६. सामान्य नय, १७. विशेष नय, १८. नित्य नय, १९. अनित्य नय, २०. सर्वगत नय, २१. असर्वगत नय, २२. शून्य नय, २३. अशून्य नय, २४. ज्ञानज्ञेय द्वैत नय, २५. ज्ञानज्ञेय अद्वैत नय, २६. नियति नय, २७. अनियति नय, २८. स्वभाव नय, २९. अस्वभाव नय, ३०. काल नय, ३१. अकाल नय, ३२. पुरुषाकार नय, ३३. दैव नय, ३४. ईश्वर नय, ३५. अनीश्वर नय, ३६. गुणी नय, ३७. अगुणी नय, ३८. कर्तृ नय,

२१. अन्य अनेकों नय

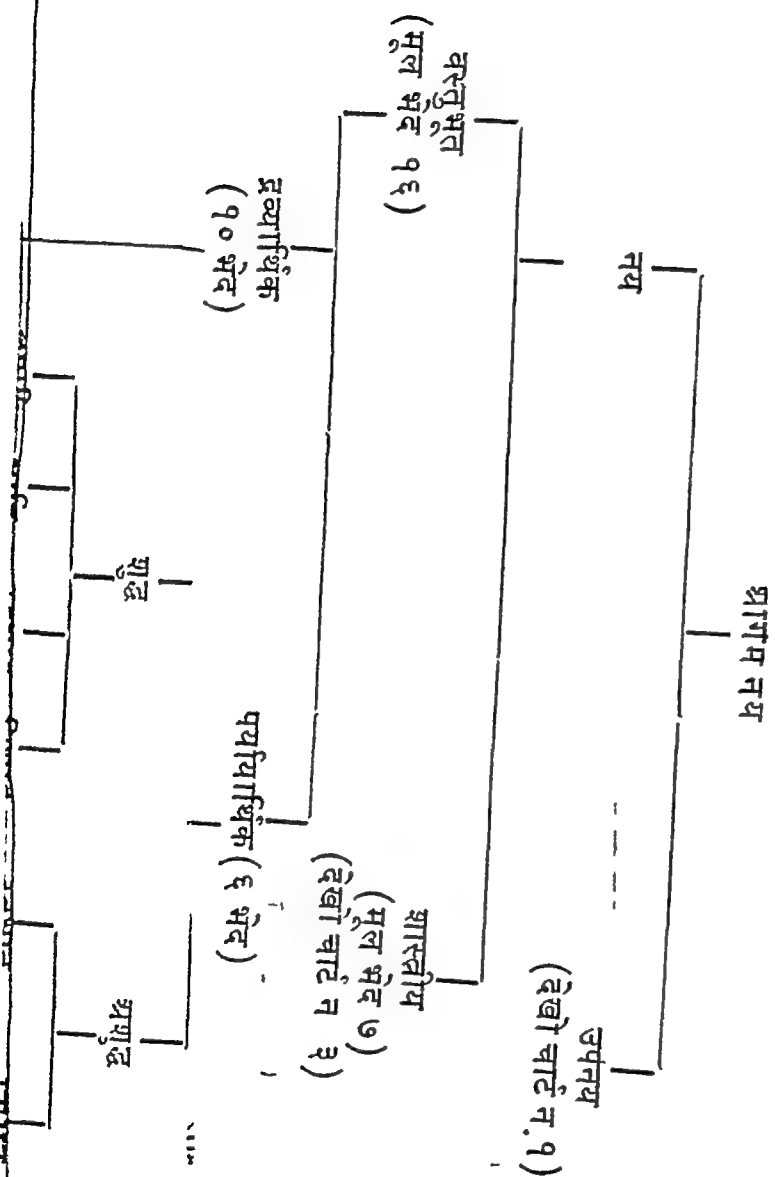
१. नयों असंख्याते भेद



२१. अन्य अनेको नय

(चाटि नं ६):—

हे



१. नयो असख्याति भेद

1 (3) 21

[illegible]

३९ अकर्तृ नय, ४० भोक्तृ नय, ४१ अभोक्तृ नय, ४२ क्रिया नय, ४३ ज्ञान नय, ४४ व्यवहार नय, ४५ निश्चय नय, ४६ अशुद्ध नय, ४७ शुद्ध नय ।

१३. वास्तव में जितने प्रकार के वचन विकल्प हैं उतने ही नय हो सकते हैं । वचन यद्यपि सख्यात मात्र ही है, परन्तु उन वचनों सम्बन्धी मानसिक विकल्प असख्यात तक होने सम्भव है । अतः नय के भी असख्यात पर्यन्त भेद किये जा सकते हैं ।

च. १५.१।पु. ११६ “एवमेतेन संज्ञेयेण नयाः सप्त विधा । अवान्तर भेदेन पुनरसख्येया ।”

अर्थ — इस प्रकार संक्षेप से यह सात प्रकार । अवान्तर भेद से यही असख्यात होते हैं ।

ध १५।१।५०। “जीवदिया वयणवहा तावदिया चेव होति गयवादा गा ६७ जावदिया वयणवहा तावदिया चेव होति पर समय ।”

अर्थ — जितने भी वचन पथ हैं उतने ही नय वाद होते हैं, और

जितने नयवाद हैं उतने ही परसमय या मिथ्यात्व होते हैं ।

(गो काम्। ८६४) (बृ. न च। १८४) (क पा। पु। १५२४५। गा. ६३)
(ध। पु. ६५। १८२। गा ५८)

इन सब भेद प्रभेदों का परस्पर संयोग अगले चारों पर से पढ़ा जा सकता है ।

२. सर्व नयों का मूल नयों को अन्तर्भाव जैसा कि पहिले बताया गया है, मूल नय तो दो ही हैं — द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक । इनका विशेष विस्तृत परिचय आगम व अध्यात्म दोनों पद्धतियों की अपेक्षा दिया जा चुका है । अब आगे जितने कुछ भी अन्य अन्य नाम वाले नय सामाने आते हैं, उन सब का पृथक् पृथक् विस्तार करने की कोई आवश्यकता प्रतीत नहीं होती । यदि पूर्वोक्त मूल नयों को भलीभाँति समझ लिया गया है तो जितने कुछ भी अभिप्राय या नय लोक में हो सकते हैं, उन सब का किसी न किसी प्रकार इन्हीं मूल भेदों में अन्तर्भाव करके उनका विशेष भाव समझा जा सकता है । उन मूल भेदों से बाहर कोई भी नय हो नहीं सकता, क्योंकि सामान्य व विशेष तथा शुद्ध व अशुद्ध, द्रव्य क्षेत्र काल व भाव से बाहर लेक में कुछ भी शेष नहीं रहता, जो कि इन से पृथक् अपनी कोई स्वतंत्र सत्ता रखता हो ।

इसीलिये यहाँ पूर्वोक्त असंख्याते भेदों में से नं. १२ में बताये गये प्रवचनसार के ४७ नयों को उन मूल नयों में गर्भित करके दर्शाया जाता है, ताकि किसी भी नय को गर्भित करने का अभ्यास भी हो जाये, और नयों के भाव समझ लेने की परीक्षा भी हो जाये । इन नयों में न. ३ से लेकर न. ९ तक के अस्तित्व आदि ७ नये पूर्व कथित सप्त भूमी का ग्रहण करके उत्पन्न हुए हैं । न. १२ से नं. १५ तक के नाम, स्थापना आदि चार नये अगले अधिकार में प्ररूपित निक्षेपो का ग्रहण करके प्रगट हुए हैं । और न. २८ से नं. ३३ तक के स्वभाव आदि छ नये वस्तु की स्वतंत्र कार्य व्यवस्था के पाँच समवायो का आश्रय करके कहे गये हैं, जिनका विस्तृत विवेचन 'शान्ति-पथ-प्रदर्शन' नाम ग्रन्थ में किया गया है ।

१. द्रव्य नय

“आत्म द्रव्य द्रव्य नय से पट मात्र की भाँति केवल चिन्मात्र है”
ऐसा द्रव्य नय का लक्षण किया है । लक्षण स्वयं बोल कर बता रहा

है कि यहां द्रव्य नय से तात्पर्य 'आगम पद्धति का शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह नय' तथा अध्यात्म पद्धति का 'शुद्ध निश्चय' नय है, क्योंकि द्रव्य को त्रिकाली पारिणामिक भाव स्वभावी दर्शाया जा रहा है ।

२. पर्याय नय —

“आत्मा पर्याय नय से वस्त्र के पृथक् पृथक् तन्तुओं वत् दर्शन ज्ञान चरित्र रूप है” इस लक्षण पर से निःसंशय यह पता चलता है कि यहां पर्याय नय का लक्ष्य आगम पद्धति की 'अशुद्ध द्रव्यार्थिक या व्यवहार' नय के प्रति और अध्यात्म पद्धति के 'सद्भूत व्यवहार' नय के प्रति है । क्योंकि यहां गुण गुणी भेद का ग्रहण है ।

३ अस्तित्व नय —

“आत्मद्रव्य अस्तित्व नय से स्व द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्व वाला है । जिस प्रकार कि लोह द्रव्यमई बाण स्वक्षेत्र से कमान के बीच में रखा गया तथा स्वकाल से धनुष पर खेचा गया तथा स्व-भाव से लक्ष्योन्मुख है ।” स्व चतुष्टय से अद्वैतता दर्शाने के कारण आगम पद्धति के 'स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह नय में' तथा अध्यात्म पद्धति के 'निश्चय नय' में इस लक्षण का अन्तर्भाव होता है ।

४. नास्तित्व नय —

“आत्मद्रव्य नास्तित्व नय से पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से नास्तित्व वाला है । जिस प्रकार पहिले वाला तीर अन्य तीर के द्रव्य की अपेक्षा से लोहमई नहीं है अर्थात् उस लोहे का नहीं है जिस लोहे का कि अन्य तीर है, अन्य तीर के क्षेत्र की अपेक्षा से डोरी और कमान के बीच में रखा हुआ नहीं है अर्थात् जिस कमान के बीच में अन्य तीर रखा है उसी कमान में यह नहीं रखा है, अन्य

तीर के काल की अपेक्षा से खेची गई स्थिति में नहीं है अर्थात् जिस समय वह अन्य तीर खेंचा गया था उसी समय यह खेचा हुआ नहीं है, और अन्य तीर के भाव की अपेक्षा से लक्ष्योन्मुख नहीं है अर्थात् जिस प्रकार से वह अन्य तीर लक्ष्योन्मुख है उसी प्रकार से यह नहीं है, वैसे ही आत्मा नास्तित्व नय की अपेक्षा परचतुष्टय से नास्तित्व वाला है ” । पर चतुष्टय का निषेध रूप द्वैत करने के कारण आगम पद्धति को ‘पर चतुष्ट ग्राहक अशुद्ध द्रव्यार्थिक व व्यवहार नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘असद्भूत व्यवहार’ नय में इस लक्षण का अन्तर्भाव होता है । क्योंकि पर चतुष्टय का सयोग व वियोग दोनों को ही वह नय ग्रहण करता है ।

५. अस्तित्व नास्तित्व नय ---

“आत्मद्रव्य अस्तित्व नास्तित्व नय से क्रमशः स्व पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्वनास्तित्व वाला है—लोहमई तथा अलोहमई, कमान और डोरी के बीच में रखा हुआ तथा कमान और डोरी के बीच में नहीं रखी हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ और लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले तीर की भांती ।” यह लक्षण अस्तित्व व नास्तित्व दोनों के विधि निषेधात्मक द्वैत रूप है इसलिये आगम पद्धति के ‘नैगम नय या’ “सापान्य द्रव्यार्थिकनय” में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सामान्य निश्चय’ नय में गर्भित होता है ।

६ अवक्तव्य नय—

“आत्म द्रव्य अवक्तव्य नय से युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अवक्तव्य है—लोहमई तथा अलोहमई, डोरी व कमान के बीच में रखा हुआ तथा डोरी व कमान के बीच में नहीं रखा हुआ, साधित अवस्था में रहा हुआ तथा साधित अवस्था में नहीं रहा हुआ,

लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले तीर की भाँति ।” यह लक्षण द्रव्य के अनिर्वचनीय अखण्ड भाव का प्रदर्शन करता है इसलिये आगम पद्धति के ‘शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

७ अस्तित्व अवक्तव्य नय --

“आत्म द्रव्य अस्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा स्वद्रव्य क्षेत्र काल भाव से तथा युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से अस्तित्व वाला अवक्तव्य है । — (स्व चतुष्टय से) लोहमई, डोरी और कमान के बीच मे रखा हुआ, साधित अवस्था मे रहा हुआ और लक्ष्योन्मुख ऐसा, तथा (युगपत् स्वपर चतुष्टय से) लोहमई तथा अलोहमई, डोरी और कमान के बीच मे रखा हुआ तथा डोरी और कमान के बीच मे नही रखा हुआ, साधित अवस्था मे रहा हुआ तथा साधित अवस्था मे नही रहा हुआ, लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले तीर की भाँति । ” यह लक्षण भी आगम पद्धति के तो ‘सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम’ नयों मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सामान्य निश्चय’ में गर्भित होता है, क्योकि नय नं० ३ व ६ का संयोगी रूप होने के कारण द्वैताद्वैत का ग्राहक है ।

८ नास्तित्व अवक्तव्य नय --

“आत्मद्रव्य नास्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा पर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से तथा युगपत् स्वपर द्रव्य क्षेत्र काल भाव से नास्तित्व वाला अवक्तव्य है— (पर चतुष्टय से) अलोहमई, डोरी व कमान के बीच मे नही रखा हुआ, साधित अवस्था मे नही रहा हुआ तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे, तथा (युगपत् स्वपर चतुष्टय से) लोहमई तथा अलोहमई, डोरी व कमान के बीच मे रखा हुआ तथा डोरी और कमान के बीच मे नही रखा हुआ, साधित अवस्था मे रहा हुआ तथा

साधित अवस्था मे नही रहा हुआ, लक्ष्यन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले वाले तीर की भांति ।” पूर्ववत् ही यह लक्षण भी आगम पद्धति के ‘सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम’ नयो मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सामान्य निश्चय, नय मे गर्भित होता है ।

६ अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय —

“आत्मद्रव्य अस्तित्व नास्तित्व अवक्तव्य नय की अपेक्षा क्रमशः स्वद्रव्य क्षेत्र काल भाव से, परद्रव्य क्षेत्र काल भाव से तथा युगपत् स्वपरद्रव्यक्षेत्र काल भाव से अस्तित्ववाला नास्तित्ववाला अवक्तव्य है—(स्वचतुष्टय से) लोह मई, डोरी व कमान के बीच मे रखे हुए, साधित अवस्था मे रहे हुए, तथा लक्ष्योन्मुख ऐसे, (और परचतुष्टय से) अलोह मई, डोरी व कमान के बीच मे नही रखे हुए, साधित अवस्था मे नही रहे हुए तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे, (और युगपत् स्वपरचतुष्टय से) लोह मई तथा अलोह मई, डोरी व कमान के बीच मे रखे हुए तथा डोरी व कमान के बीच मे नही रखे हुए, साधित अवस्था मे रहे हुए तथा साधित अवस्था मे नही रहे हुए, लक्ष्योन्मुख तथा अलक्ष्योन्मुख ऐसे पहिले वाले तीर की भांति । “पूर्व नय न० ७ वत ही यह लक्षण भी आगम मे पद्धति के ‘सामान्य द्रव्यार्थिक अथवा नैगम’ नयो मे तथा अध्यात्म पद्धति के सामान्य निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

१०. विकल्प नय —

“आत्मद्रव्य विकल्प नय से बालक कुमार और वृद्ध ऐसे एक पुरुष की भांति सविकल्प है ।” अभेद द्रव्य मे द्वैत उत्पन्न करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व व्यवहार’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के सद्भूत व्यवहार नय मे गर्भित होता है ।

११ अविकल्प नय —

“आत्मद्रव्य अविकल्प नय से एक पुरुष मात्र की भांति अविकल्प है । यह लक्षण अभेद द्रव्य को ग्रहण करने के कारण आगम पद्धति के ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय में गर्भित होता है ।

१२. नाम नय —

“आत्मद्रव्य नाम नय से नाम वाले की भांति शब्द ब्रह्म को स्पर्श करने वाला है ।” यह लक्षण, वाच्य वाचक द्वैत को ग्रहण करने के कारण आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व्यवहार’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार सामान्य’ नय में गर्भित होता है । पर्याय रूप शब्द को विषय करने के कारण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व शब्द नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार’ नय में गर्भित होता है । (देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

१३ स्थापना नय —

“आत्मद्रव्य स्थापना नय से मूर्तिमान की भांति सर्व पुद्गलो का अवलम्बन करने वाला है ।” दो द्रव्यों में अद्वैत करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व व्यवहार नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘असद्भूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है । (देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

१४. द्रव्य नय:—

“आत्मद्रव्य नय से बालक सेठ की भांति और श्रमण राजा की भांति अनागत व अतीत पर्याय प्रति भासी है ।” आगे पीछे की पर्यायों में एकत्व का ग्रहण करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के

‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व भूत भावि नैगम’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के निश्चय नय’ सामान्य मे गर्भित होता है। द्रव्य पर्याय का ग्रहण करने के कारण कथञ्चित पर्यायार्थिक नय व स्थूल ऋजु सूत्र’ मे भी गर्भित किया जा सकता है। (देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

१५ भाव नयः—

“आत्मद्रव्य भावनय से पुरुष के समान प्रवर्तती स्त्री की भाति, तत्काल की पर्याय रूप से उल्लसित प्रकाशित व प्रतिभासित होता है।” किसी एक पर्याय विशेषसे तन्मयद्रव्य की उतनी ही सत्ता देखने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व एवंभूत’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘अशुद्ध निश्चय नय’ मे गर्भित होता है। द्रव्य पर्याय को विषय करने की अपेक्षा आगम पद्धति के ‘अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह’ मे भी गर्भित किया जा सकता है।
(देखो अध्याय न० २२ प्रकरण न० ८)

१६ सामान्य नयः—

“आत्मद्रव्य सामान्य नय से हार, माला या कण्ठी के डोरे की भाति व्यापक है।” अनेक पर्यायो मे अनुस्यूत एक त्रिकाली द्रव्य को विषय करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है।

१७ विशेष नयः—

“आत्मद्रव्य विशेष नय से उस माला के एक मोती की भाति अव्यापक है।” पृथक पृथक पर्यायो की स्वतंत्र सत्ता स्वीकारने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व ऋजुसुत्र’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार नय’ मे गर्भित होता है।

१८ नित्य नयः—

“आत्मद्रव्य नित्यनय से नट की भाति अवस्थायी है ।” राम रावण आदि रूप अनेक स्वागो मे एक ही नट की प्रतीति होती है, इस प्रकार से अनेक पर्यायो मे अनुस्यूत एक त्रिकाली द्रव्य को विषय करने के कारण नय न. १६ वत् यह लक्षण आगम पद्धति के ‘सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

१९ अनित्य नयः—

“आत्मद्रव्य अनित्यनय से राम रावण की भाति (नट) अनवस्थायी है ।” पृथक् पृथक् पर्यायो की स्वतंत्र सत्ता स्वीकारने के कारण यह लक्षण भी नय न. १७ वत् आगम पद्धति के ‘पर्यायार्थिक व ऋजुसूत्र’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘व्यवहार नय’ मे गर्भित होता है ।

२० सर्वगत नयः—

“आत्मद्रव्य सर्वगत नय से खुली हुई आख की भाति सर्व वर्ती है ।” ज्ञान की परपदार्थो मे व्यापकता दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं । अध्यात्म पद्धति मे यह ‘असद्भूत व्यवहार’ नय मे गर्भित होता है ।

२१ असर्वगत नयः—

“आत्मद्रव्य असर्वगत नय से मिची हुई आख की भांति आत्मवर्ती है ।” आत्म द्रव्य के साथ ही ज्ञान की तन्मयता दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह नय’ मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

२२. शून्य नय —

“आत्मद्रव्य शून्य नय से शून्य घर की भांति अकेला भासे है ।” कर्म व शरीरादि से निरपेक्ष शुद्ध जीव को दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘कर्म निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व शुद्ध संग्रह’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय में गर्भित होता है ।

२३. अशून्य नय —

“आत्मद्रव्य अशून्य नय से लोगो से भरे हुए वाहन की भांति मिलित भासे है ।” कर्म व शरीर सहित जीव द्रव्य को दर्शाने के कारण, इसका अन्तर्भाव आगम पद्धति के ‘कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘अनुपचरित असद्भूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

२४. ज्ञानज्ञेय अद्वैत नय —

“आत्म द्रव्य ज्ञानज्ञेय अद्वैत नय से बहुत बड़े ईन्धन के समूह रूप से परिणत अग्नि की भांति एक है ।” ज्ञान तथा ज्ञेयाकार उसकी पर्याय में अद्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय में गर्भित होता है ।

२५. ज्ञानज्ञेय द्वैत नय —

“आत्मद्रव्य ज्ञानज्ञेय द्वैत नय से पर के प्रतिबिम्बों से संपृक्त दर्पण की भांति अनेक है ।” ज्ञान में उसकी पर्याय की अपेक्षा भेद दर्शाने के कारण इसका अन्तर्भाव आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘असद्भूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

२६ नियति नय —

“आत्मद्रव्य नियतिनय से नियत स्वभाव वाला भासता है—जैसे ऊष्णता अग्नि का नियमित स्वभाव है ।” स्वभाव की नित्यता दर्शाने के कारण आगम पद्धति के ‘सत्ता ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक’ नय मे और अध्यात्म पद्धति के ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित किया जा सकता है ।

२७ अनियति नय—

“आत्मद्रव्य अनियति नय से अनियत स्वभाव वाला भासता है—जैसे अनियमित ऊष्णता वाला जल ।” स्वभाव की अनित्यता दर्शाने के कारण आगम पद्धति के ‘उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘अशुद्ध सद्भूत व्यवहार’ नय मे गर्भित होता है ।

२८ स्वभाव नय —

“आत्मद्रव्य स्वभाव से संस्कार का निरर्थक करने वाला है—जिसकी नोक किसी ने बनाई नहीं ऐसे काटे के भाति ।” निमित्त नैमित्तिक भावों से निरपेक्ष त्रिकाली शुद्ध स्वभाव का ग्रहण करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह’ नय मे तथा अध्यात्म पद्धति की ‘शुद्ध निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

२९ अस्वभाव नयः—

“आत्मद्रव्य अस्वभाव नय से संस्कार को सार्थक करने वाला है—लुहार के द्वारा निकाली गई है नोक जिस मे ऐसे तीर की भाति ।” पर पदार्थकृत निमित्त नैमित्तिक भावों मे अद्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति में गर्भित नहीं किया जा सकता । अध्यात्म पद्धति में यह ‘असदभूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

३० काल नय —

“आत्मद्रव्य कालनय से, जिसकी सिद्धि समय पर आधारित है ऐसा है—जैसे कि गर्मी के दिनों के अनुसार स्वतः पकने वाला आम्र-फल ।” प्रत्येक पर्याय के स्वतंत्र उत्पाद व व्यय स्वभाव को ग्रहण करने के कारण यह लक्षण ‘उत्पाद व्यय सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक’ नय में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘गुह्य सदभूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

३१ अकाल नय —

“आत्मद्रव्य अकाल नय से, जिस की सिद्धि समय पर आधारित नहीं है ऐसा है—समय से पहले ही कृत्रिम गर्मी से पकाये गये आम्रफल वत् ।” ‘जब निमित्त मिले तभी कार्य हो जाये’ ऐसा कर्ता कर्म भाव जोड़ देने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं है । अध्यात्म पद्धति में यह ‘असदभूत व्यवहार’ नय में गर्भित होता है ।

३२ पुरुषाकार नय —

“आत्मद्रव्य पुरुषाकार नय से, जिसकी सिद्धि यत्न साध्य है ऐसा है—पुरुषार्थ करके संगतरे के वृक्ष को प्राप्त करने वाले पुरुषार्थ वादी वत् ।” द्रव्य की पूर्वा पर पर्यायों में ही कर्ता कर्म रूप द्वैत उत्पन्न करने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशुद्ध द्रव्याधिक तथा व्यवहार नय’ में तथा अध्यात्म पद्धति के ‘सदभूत व्यवहार नय’ में गर्भित होता है ।

३३ दैव नय —

“आत्मद्रव्य दैवनय से, जिसकी सिद्धि अयत्न साध्य है—पुरुषाकार वादी के द्वारा प्राप्त किये गये संगतरे के वृक्ष में से जिस को भाग्य वश रत्न प्राप्त हो गया है उसे दैववादी की भाँति ।” कर्मों को अर्थात्

पर द्रव्य को कार्य की सिद्धि मे कारण मानने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं । अध्यात्म पद्धति मे यह 'अनुपचरित असदभुत व्यवहार' नय मे गर्भित होता है ।

३४ ईश्वर नय —

“आत्मद्रव्य ईश्वर नय से परतन्त्रता भोगने वाला है— धाय के आधीन खानपान आदि क्रिया करते हुए पथी बालक की भांति । ” पर पदार्थ का आश्रय दर्शाने के कारण यह लक्षण भी आगम पद्धति का विषय नहीं । अध्यात्म पद्धति मे यह 'असदभुत व्यवहार' नय का विषय है ।

३५ अनश्वर नय.—

“आत्मद्रव्य अनश्वर नय से स्वतन्त्रता भोगने वाला है— हिरण्य को स्वच्छन्दता से फाड़ कर खाने वाला है— निज भावो मे ही कर्त्तृ— सह की भांति । ” द्रव्य के कम रूप द्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'स्व चतुष्टय ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'निश्चय नय सामान्य' मे गर्भित होता है ।

३६ गुणी नय:—

“आत्मद्रव्य गुणी नय से गुणग्राही है—शिक्षक के द्वारा जिसको शिक्षा देने मे आती है ऐसे कुमार की भांति । ” एक द्रव्य के गुण को दूसरे मे उपचार होने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं । अध्यात्म पद्धति मे यह 'असदभूत व्यवहार' नय मे गर्भित होता है ।

३७ अगुणी नय—

“आत्मद्रव्य अगुणी नय से केवल साक्षी ही है—शिक्षक के द्वारा शिक्षण प्राप्त करनेवाले कुमार के प्रेक्षक अर्थात् देखनेवाले की भांति । ”

निज शुद्ध पारिणामिक भाव दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय व शुद्ध संग्रह नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

३८ कर्तृ नय —

“आत्म द्रव्य कर्तृ नय से रगरेज की भांति रागादि परिणाम का करने वाला है।” निज अशुद्ध परिणामो का कर्ता कर्म रूप अद्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय व अशुद्ध संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अशुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

३९ अकर्तृ नय —

“आत्मद्रव्य अकर्तृ नय से केवल साक्षी ही है—अपने कार्य में प्रवृत्त रगरेज के प्रेक्षक अर्थात् देखने वाले किसी व्यक्ति वत्।” तय न ३७ वत् यह लक्षण भी आगम पद्धति के 'परम भाव ग्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिक नय व शुद्ध संग्रह नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

४० भोक्तृ नय —

“आत्मद्रव्य भोक्तृ नय से (इन्द्रिय जन्य) सुख दुख आदि को भोगने वाला है—हितकारी व अहितकार अन्न को खाने वाले रोगी वत्।” विषय जनित अशुद्ध भावों का भोक्ता बताने के कारण नय न. ३८ वत् यह लक्षण भी आगम पद्धति के 'कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अशुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

४१ अभोक्तृ नय —

“आत्मद्रव्य अभोक्तृ नय से केवल साक्षी ही है—हितकारी व अहितकारी अन्न को खाने वाले रोगी के प्रेक्षक अर्थात् देखने वाले

वत् ।” लक्षण नं. ३७ वत् यह भी आगम पद्धति के ‘परम भाव ग्राहक शब्द द्रव्यार्थिक नय व शब्द संग्रह नय’ मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शब्द निश्चय’ नय मे गर्भित होता है ।

४२ क्रिया नय.—

“आत्मद्रव्य क्रियानय से अनुष्ठान की प्रधानता से सिद्धि प्राप्त करने वाला है—स्तम्भ के द्वारा सर फूट जाने पर दृष्टि रूपी निधान को प्राप्त करने वाले अन्धे वत् ।” पर पदार्थ के निमित्त से कार्य की सिद्धि दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का विषय नहीं है । अध्यात्म पद्धति की ‘असद्भुत व्यवहार’ नय मे इसका अन्तर्भाव होता है ।

४३ ज्ञान नय.—

“आत्मद्रव्य ज्ञाननय से विवेककी प्रधानता से सिद्धि प्राप्त करने-वाला है—चने की मुट्टी देकर चिन्तामणि खरीदने वाले ऐसे किसी घर के कोने मे बैठे हुए व्यापारी वत् ।” निज शुद्ध भावो का कर्ता कर्म भाव दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के ‘भेद सापेक्ष अशब्द द्रव्यार्थिक व अशब्द संग्रह’ नय, मे तथा अध्यात्म पद्धति के ‘शब्द निश्चय’ नय मे गर्भित होता है । क्योंकि यहां शुद्ध भाव का कर्ता पना है ।

४४ व्यवहार नय —

“आत्म द्रव्य व्यवहार नय से बन्ध और मोक्ष के विषे द्वैत का अनुसरण करने वाला है—बान्धने व छोड़ने वाले ऐसे अन्य परमाणु के साथ संयुक्त व वियुक्त होने वाले अन्य परमाणु वत् ।” दो भिन्न पदार्थो का संयोग दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति का

विषय नहीं। अध्यात्म पद्धति में यह 'अनुपचरित असदुभुत व्यवहार' नय में गर्भित होता है।

४५. निश्चय नय—

“आत्मद्रव्य निश्चय नय से बन्ध और मोक्ष के विषे अद्वैत का अनुसरण करने वाला है—अकेले ही बन्धने व छूटने वाले ऐसे बन्ध-मोक्षोचित स्निग्धरूक्षत्व गुण से परिणत परमाणु वत्।” निज औदायिक व क्षायिक भावों के साथ द्रव्य का अद्वैत दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'शुद्ध द्रव्यार्थिक व संग्रह नय' में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय नय' सामान्य में गर्भित होता है।

४६. अशुद्ध नय—

“आत्मद्रव्य अशुद्ध नय से घट और रामपात्र से विशिष्ट मिट्टी मात्र वत् सोपाधि स्वभाव वाला है।” औदायिक आदि भावों के साथ द्रव्य का स्पर्श दर्शाने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के कर्म सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक व अशुद्ध संग्रह नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'अशुद्ध निश्चय नय' में गर्भित होता है।

४७. शुद्ध नय—

“आत्मद्रव्य शुद्ध से केवल मिट्टी मात्र वत् निरुपाधिस्वभाव वाला है।” औदायिकादि भावों से निरपेक्ष क्षायिक भाव के साथ द्रव्य का स्पर्श कराने के कारण यह लक्षण आगम पद्धति के 'कर्म निरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक व शुद्ध संग्रह' नय में तथा अध्यात्म पद्धति के 'शुद्ध निश्चय' नय में गर्भित होता है।

निक्षेप

१. नय व निक्षेप में अन्तर, २. निक्षेप सामान्य ३. निक्षेप के भेद प्रभेद, ४. नाम निक्षेप, ५. स्थापना निक्षेप, ६. द्रव्य निक्षेप, ७. भाव निक्षेप, ८. निक्षेपों के कारण प्रयोजनादि, ९. निक्षेपों का नयों में अन्तर्भाव ।

१ नय व निक्षेप में अन्तर नयों का विस्तार पूर्वक कथन करने के पश्चात्, अब इस ग्रन्थ में आगम प्रसिद्ध एक अन्य विषय का भी सग्रह कर देना योग्य समझता हूँ, क्योंकि उस विषय का सम्बन्ध भी वस्तु के प्रतिपादन या ज्ञान प्राप्ति से ही है । यद्यपि वह विषय स्वयं कोई नय नहीं है, परन्तु नय की ही जाति का है । उस विषय को 'निक्षेप' कहा गया है । 'निक्षेप' शब्द नि उपसर्ग पूर्वक क्षिप धातु से बना है, जिसका व्युत्पत्ति अर्थ निक्षिप्त करना होता है । आशय यह है कि लोक में जितना भी शब्द व्यवहार होता है, उसका विभाग द्वारा वर्गीकरण करना ही निक्षेप का काम है । नय विषयी है अर्थात् वस्तु को विषय करने वाला या जानने वाला है, किन्तु निक्षेप शाब्दिक विषय विभाग का ही प्रयोजक है, इस लिये इन दोनों में मौलिक भेद है । निक्षेप केवल यह बताता है कि हमने जिस शब्द या वाक्य का प्रयोग किया है, वह किसी विभाग में सम्मिलित किया जा सकता है, किन्तु नय उस शब्द प्रयोग में जो आन्तरिक मानस परिणाम या अभिप्राय काम कर रहा है उसका उद्घाटन करता है । वह बताता है कि यह शब्द प्रयोग किस दृष्टिकोण से समीचीत है । अथवा अन्य प्रकार भी नय व निक्षेप में भेद है । गुण सापेक्ष तथा

सविपक्ष तो नय होता है और मात्र गुण का आक्षेप निक्षेप कहलाता है। तात्पर्य यह कि जहां कोई पदार्थ सामने हो और उस में गुण पर्याये आदि देख कर, उनकी अपेक्षा रखते हुए उसका प्रतिपादन किया जा रहा हो वहा तो नय का व्यापार समझना; परन्तु जहां कोई पदार्थ ही सामने न हो और केवल कल्पनाओं द्वारा, वस्तुभूत गुणों की अपेक्षा न करके उस का प्रतिपादन किया जा रहा हो वहा निक्षेप का व्यापार समझना, जैसे कल्पना मात्र से ही किसी को इन्द्र कह देना, भले ही वह भूखा मरता हो। कहा भी है—

प घ १५।७४० ‘सत्यं गुणसापेक्षो सविपक्ष सच नयं स्वयं क्षिपति ।

य इह गुणाक्षेपः स्पादुचरित केवलं स निक्षेप । ७४० ।’

अर्थ—गुणों की अपेक्षा से उत्पन्न होने वाला तथा विपक्ष की अपेक्षा रखने वाला तो नय है। और जो यहां उपचार से ‘इस प्रकार का यह है’ ऐसा केवल गुणों का आक्षेप करने वाला है, वह निक्षेप है, जिसकी व्युत्पत्ति स्वयं क्षिपति होती है।

२ निक्षेप सामान्य इस प्रकार नय व निक्षेप में क्या अन्तर है यह दर्शाकर अब निक्षेप का सामान्य लक्षण कहते हैं। नि उपसर्ग पूर्वक क्षिप धातु से निक्षेप शब्द बनता है। इसका व्युत्पत्ति अर्थ होता है ‘निश्चय में क्षेपण करना या डालना’। अर्थात् किसी वस्तु को निश्चय में या निर्णयात्मक ज्ञान में स्थापित करना या क्षेपण करना ही निक्षेप कहलाता है। या यो कह लीजिये कि किसी भी वस्तु का निश्चय करने या कराने के लिये जो कुछ भी उपाय प्रयोग में आते हैं वे ही निक्षेप शब्द के वाच्य हैं। अथवा वस्तु का जिस जिस प्रकार से लोक में व्यवहार किया जाता है वह सब निक्षेप कहलाता है।

वह व्यवहार तीन प्रकार से करने में आता है—वस्तु के वाचक शब्द के रूप में, ज्ञान में उस वस्तु की की गई कल्पना के रूप में

तथा अर्थ या पदार्थ के रूप में । अर्थात् वस्तु का व्यवहार तीन प्रकार का है—शब्द, ज्ञान व अर्थ । अर्थ या पदार्थ भी दो प्रकार का है—अवर्तमान व वर्तमान । वस्तु की भूत व भावि पर्याये अवर्तमान अर्थ है और वर्तमान पर्याय से विशिष्ट वह वस्तु वर्तमान अर्थ है । इस प्रकार वस्तुगत व्यवहार चार प्रकार का हो जाता है—शब्द, ज्ञान, अवर्तमान पदार्थ व वर्तमान पदार्थ । किसी शब्द या नाम के द्वारा उस वस्तु की कल्पना मात्र कर लेना जैसे किशतरञ्ज की गोटी में हाथी धोड़े आदि की कल्पना कर लेना, यह दूसरा ज्ञान गत व्यवहार है । किसी अवर्तमान वस्तु में ही उस वस्तु का व्यवहार कर लेना तीसरा व्यवहार है जैसे कि युवराज को राजा कहना अथवा वर्तमान में जो मुनि है उसे राजा कहना । किसी वर्तमान या सद्भावात्मक वस्तु को ही वस्तु कहना यह चौथा व्यवहार है, जैसे कि राजा को ही राजा कहना । वस्तु को जानने या जानने के लिये ये चार ही प्रकार के व्यवहार प्रयुक्त होते हैं । इन में से शब्द-गत पहिला व्यवहार नाम निक्षेप कहलाता है, कल्पना या ज्ञान-गत दूसरा व्यवहार स्थापना निक्षेप कहलाता है, अवर्तमान अर्थ-गत तीसरा व्यवहार द्रव्य निक्षेप कहलाता है और वर्तमान अर्थ-गत चौथा व्यवहार भाव निक्षेप कहलाता है । इन का विशेष विस्तार आगे किया जायेगा ।

दूसरे प्रकार से निक्षेप का लक्षण यो भी किया जा सकता है, कि वक्ता व श्रोता के बीच वस्तु का व्यवहार शब्द के आधीन है । शब्द वास्तव में किसी वास्तु का संज्ञा कारण मात्र है अर्थात् किसी वस्तु का वाचक होता है । वस्तु व शब्द के बीच वाच्य वाचक भाव का व्यवहार सर्व सम्मत है । इसलिये कहा जा सकता है कि शब्द वस्तु का प्रतिनिधि है, या यों कह लाजिये कि शब्द में वह वस्तु निक्षिप्त कर दी गई है । अतः वस्तु को बतलाने के उपाय स्वरूप शब्द व्यवहार को ही यहां निक्षेप नाम से कहा गया समझ लेना । पहिले भी कहा जा चुका है कि निक्षेप शाब्दिक विषय विभाग का प्रयोजक

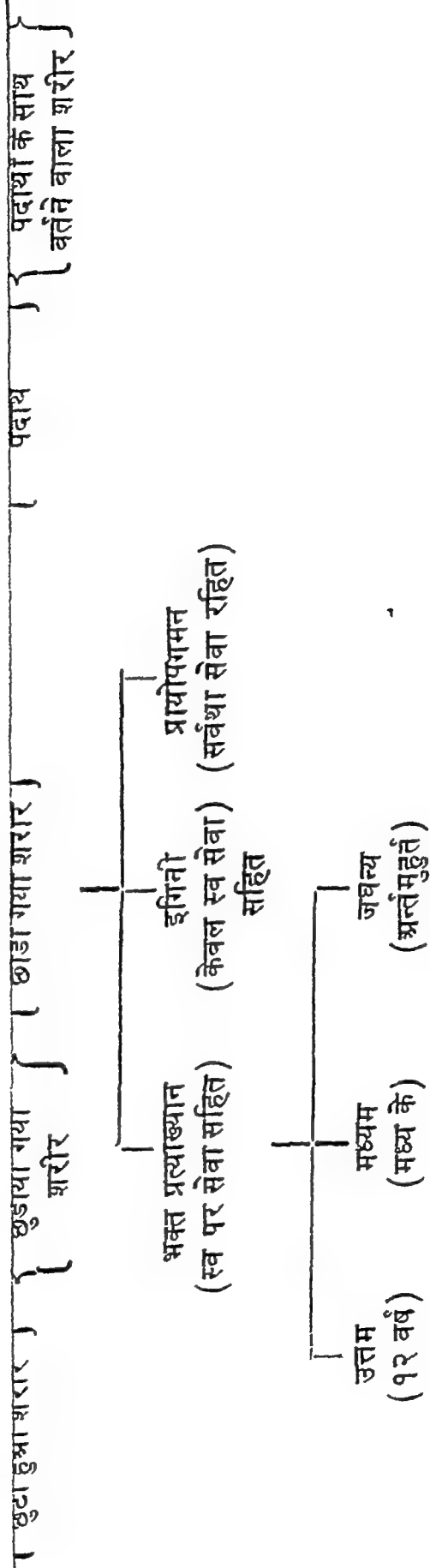
है । शब्द प्रयोग का वह व्यवहार चार प्रकार से करने में आता है—
 अतद्गुण में, अतदाकार में, अतत्काल में तथा इन तीनों से विपरीत
 तद्गुण तदाकार व तत्काल में । गुण, आदि की अपेक्षा किये बिना
 भी वस्तु का अपनी इच्छा से जो कुछ भी नाम रख देना अतद्गुण
 वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे निर्धन व काले कलूटे व्यक्ति
 का नाम इन्द्र चन्द्र रख देना, अथवा किसी व्यक्ति के फोटो या
 प्रतिमा में ही उस व्यक्ति के नाम का व्यवहार करना । वस्तु के आकार
 की पूर्वाह न करके उसमें किसी अन्य वस्तु के नाम का व्यवहार करना
 अतदाकार वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे कि शतरञ्ज की
 गोटी को हाथी घोडा आदि कहने का व्यवहार प्रचलित है । वस्तु की
 वर्तमान पर्याय की पूर्वाह न करके उसे उसके भूत या भावि रूप से
 कह देना अतत्काल वस्तु में शब्द व्यवहार करना है, जैसे कि युवराज
 को राजा कहना या राज्य त्यक्त मुनि को राजा कहना । वर्तमान में
 सद्भाव स्वरूप किसी पदार्थ को उसके गुण तथा आकार तथा काल
 के अनुरूप ही नाम देना, तद्गुण तदाकार व तत्काल वस्तु में शब्द
 व्यवहार करना है, जैसे कि राजा को ही राजा कहना । इन चार
 प्रकार के शाब्दिक व्यवहारों के अतिरिक्त पाचवा कोई व्यवहार
 नहीं है । इन्हीं चार के अनेको उत्तर भेद हो जाते हैं, जिनका परिचय
 आगे दिया जायेगा । यह सर्व शाब्दिक विषय विभाग ही निक्षेप
 कहलाता है । इन में से पहिला व्यवहार नाम निक्षेप है, दूसरा स्था-
 पना निक्षेप, तीसरा द्रव्य निक्षेप और चौथा भाव निक्षेप । इन चारों
 का विशेष विस्तार आगे किया जायेगा ।

अब निक्षेप के लक्षण की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ कुछ उद्धरण
 देखिये ।

१०. स. सि। ६।१।३५ “निक्षिप्यतेति निक्षेप स्थापना ।”

अर्थ:—जिसके जो निक्षिप्त किया जाय ऐसी स्थापना ही निक्षेप
 कहलाती है ।

अब इन निक्षेप के अनेको भेद प्रभेदों का प्रदर्शन करता हूँ ।



२ नय चक्र गद्य । पृ. ४८ “वस्तु नामादिषु क्षिपतीति निक्षेपः ।”

अर्थः—वस्तु का नामादिकों में क्षेपण करे सो निक्षेप है ।

३ घ. पू. १। श्ल २। पृ. १० “जो किसी एक निश्चय या निर्णय में क्षेपण करे, अर्थात् अनिर्णीत वस्तु का उसके नामादिक द्वारा निर्णय करावे, उसे निक्षेप कहते हैं ।”

(घा. पु. १३। पृ. ३। १५).

४ घा. पु. ६। पृ. १७ “नामादिके द्वारा वस्तु में भेद करने के उपाय को निक्षेप कहते हैं ।”

(घा. पू. ३। १७)

५ घा. पु. १। श्ल १२। पृ. १७ “ज्ञानं प्रमाण इत्याहुरूपायो न्यासित्युच्यते । नयो ज्ञातुरभिप्रायो युक्तितोऽर्थ परिग्रहः ॥११॥”

अर्थः—सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहते हैं, नामादिके द्वारा वस्तु में भेद करने के उपाय को न्यास या निक्षेप कहते हैं, और ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं । इस प्रकार युक्ति से अर्थात् प्रमाण नय और निक्षेप के द्वारा पदार्थ का ग्रहण अथवा निर्णय करना चाहिये ।

(ति. प. १। १। ८३) (घ. १। पु. ३। गा. १५। पृ. १८)

६. घ. १। पू. ४। पृ. २ “संशय विपर्यय व अनध्यवसाय में अवस्थित वस्तु को उनसे निकाल कर जो निश्चय में क्षेपण करता है, उसे निक्षेप कहते हैं । अथवा बाहरी पदार्थ के विकल्प को निक्षेप कहते हैं । अथवा अप्रकृत का निराकरण करके प्रकृत का प्ररूपण करने वाला निक्षेप है ।

(घ. १। पु. १३। पृ. १६८) (घ. १। पु. ६। पृ. १४०। १३)

इन्ही सब भेद प्रभेदों के लक्षण आदि करने में आते हैं।

४ नाम निक्षेप 'गुणों आदि की अपेक्षा किए बिना किसी व्यक्ति या किसी वस्तु को अपनी मर्जी से जो कोई भी नाम दे देना नाम निक्षेप कहलाता है, क्योंकि उस शब्द को सुनकर श्रोता उस वस्तु का ग्रहण ज्ञान में कर लेता है। ऐसे शब्दों के, व्याकरण के आधार पर निरूपित अर्थ नहीं किए जा सकते, जैसे किसी अन्धे का नाम नैन सुख रख देना। इस शब्द का अर्थ यद्यपि नेत्रवान है परन्तु यहां इसका अर्थ ग्रहण नहीं होता, बल्कि उस नाम वाले व्यक्ति विशेष का ही ग्रहण होता है, भले ही वह अन्धा क्यों न हो। हमारे और आपके सब नाम नाम-निक्षेप से रखे गये हैं। अतः नाम निक्षेप केवल कल्पना है सत्य नहीं।

द्रव्य वाची, पर्याय वाची, गुण वाची इत्यादि अनेकों प्रकार के शब्द या नाम होने सम्भव हैं, इसीलिये नाम निक्षेप के भी अनेकों अन्तर भेद हो जाते हैं, जैसे जाति वाचक नाम, सयोग वाचक नाम, समवाय द्रव्य वाचक नाम, गुण वाचक नाम, क्रिया वाचक नाम, प्रत्यय वाचक नाम, अभिधान वाचक नाम। इन सब के पृथक् पृथक् लक्षण निम्न उद्धरणों पर से जानना।

१. नाम निक्षेप सामान्य—

१ स. सि १।१।४५ “अतदगुणे वस्तुनि संव्यवहारार्थं पुरुषकारात्रियुज्यमान सज्ञाकर्म नाम ।”

अर्थ—सज्ञा के अनुसार गुण रहित वस्तु में व्यवहार के लिये अपनी इच्छा से की गई सज्ञा को नाम कहते हैं।

२. रा. वा १।१।१।२८ “निमित्तादन्यत्रिमित्तं निमित्तान्तरम्, तदनपेक्ष्य क्रियमाणा सज्ञा नामेत्युच्यते । यथा परमैश्वर्यं

लक्षणेन्दन क्रियानिमित्तान्तरानपेक्षं कस्यचित् 'इन्द्र'
इति नाम ।”

अर्थः—शब्द प्रयोग के जाति गुण क्रिया आदि निमित्तों की अपेक्षा न करके की जाने वाली सज्ञा 'नाम' है । जैसे परम ऐश्वर्य रूप इन्दन क्रिया की अपेक्षा न करके किसी का भी इन्द्र नाम रख देना नाम निक्षेप है ।

(स. सा. १९३।आ. कलश ८ की टीका) (त. सा. १९१०।११)
(गो. क. १।मु।५२) (श्ल. वा. १।पु. २।पृ २६१) (प्र. सा. १।त प्र १।परि नय
नं. १२) (वृ. न. च. १। २७२।)

२. अब नाम निक्षेप के उत्तर भेदों के लक्षण देखिये:-

१ घ. १।पु. १।पृ १७।१७ १. जाति नामः—तद्भाव और सादृश्य लक्षण वाले सामान्य को जाति कहते हैं ।—जैसे 'गौ', 'मनुष्य', 'घट', 'पट', 'स्तम्भ' और 'वेत' इत्यादि जाति निमित्तक नाम हैं । क्योंकि ये सज्ञाये गौ मनुष्यादि जाति में उत्पन्न होने से प्रचलित हैं ।

२ संयोग द्रव्य नाम —अलग अलग सत्ता रखने वाले द्रव्यों के मेल से जो पैदा हो उसे संयोग द्रव्य कहते हैं ।—जैसे दण्डी छत्री, मौली इत्यादि संयोग द्रव्य निमित्तक नाम हैं, क्योंकि दंडा, छत्रा, मुकुट इत्यादि स्वतंत्र सत्ता वाले पदार्थ हैं, और इन के संयोग से दण्डी, छत्री, मौली इत्यादि नाम व्यवहार में आते हैं ।

३ समवाय द्रव्य नाम —जो द्रव्य में समवेत हो अर्थात् कथंचित् तादात्म्य रखता हो उसे समवाय द्रव्य कहते हैं ।—जैसे गलगण्ड, काना, कुबड़ा इत्यादि समवाय द्रव्य निमित्तक नाम हैं । क्योंकि जिस के लिये 'गलगण्ड' इस नाम का उपयोग किया है उससे गले का गण्ड

मित्र सत्ता वाला नहीं है। इसी प्रकार काना कुबडा आदि नाम समझ लेना चाहिये ।

४. गण वाचक नाम — जो पर्याय आदिक से परस्पर विरुद्ध हो अथवा अविरुद्ध हो उसे गुण कहते हैं।—जैसे कृष्ण, रूधिर इत्यादि गुण निमित्तक नाम हैं, क्योंकि कृष्ण आदि गुणों के निमित्त से उन गुण वाले द्रव्यों में ये नाम व्यवहार में आते हैं ।

५. क्रिया नाम—परिस्पन्द अर्थात् हलन चलन रूप अवस्था को क्रिया कहते हैं ।—जैसे गायक नर्तक इत्यादि क्रिया निमित्तक नाम हैं, क्योंकि गाना, नाचना इत्यादि क्रियाओं के निमित्त से गायक नर्तक आदि नाम व्यवहार में आते हैं ।

६. अर्थ नाम — एक व बहुत जीव तथा अजीव से उत्पन्न प्रत्येक व सयोगी भगों के भेद से 'अर्थ' आठ प्रकार का है । अर्थात् एक जीव, नाना जीव, एक अजीव, नाना अजीव, एक जीव एक अजीव, नाना जीव नाना अजीव, एक जीव नाना अजीव, एक अजीव नाना जीव इस प्रकार अर्थ नाम आठ प्रकार से कहा जा सकता है ।

७. प्रत्यय निबन्ध नाम—इन आठ अर्थों में उत्पन्न हुआ ज्ञान प्रत्यय निबन्धन नाम कहलाता है ।

८. अभिधान निबन्ध नाम—जो संज्ञा शब्द-प्रवृत्त होकर अपने आपको जतलाता है वह अभिधान निबन्धन कहा जाता है ।

गुणो आदि की अपेक्षा किये बिना किसी अन्य वस्तु को कल्पना

५. स्थापना निक्षेप मात्र से किसी अन्य वस्तुरूप मानकर उसे वह नाम दे देना स्थापना निक्षेप है, क्योंकि यहां अन्य वस्तु में अन्य वस्तु की स्थापना की गई है । जैसे कि खेल खेलते हुए बच्चे किसी लड़के में

तो चोर की स्थापना करके उसे चोर स्वीकार कर लेते हैं और किसी में सिपाही की कल्पना करके उसे सिपाही स्वीकार कर लेते हैं। जब तक खेल खेलते हैं तब तक बराबर चोर सिपाही ही समझते रहते हैं। वास्तव में वे चोर सिपाही नहीं हैं, पर कल्पना मात्र से ही उनमें चोर सिपाही की स्थापना की गई है। स्थापना निक्षेप से उन्हें चोर सिपाही कहना ठीक है पर नाम निक्षेप से नहीं।

यद्यपि दोनों ही दशाओं में अर्थात् नाम व स्थापना निक्षेपों में गुणों से निरपेक्ष नाम लिये गये हैं परन्तु फिर भी दोनों में अन्तर है। नाम निक्षेप में पूज्य पूजक व निंद्य निन्दक भाव उत्पन्न नहीं हो सकता, पर स्थापना निक्षेप में होता है। जैसे किसी का नाम 'राजा' रख देने से उसकी राजा वत् विनय नहीं की जाती, परन्तु नाटक में किसी को राजा मान लेने पर उसकी राजा वत् विनय की जाती है। दूसरे नाम निक्षेप की प्रवृत्ति केवल शब्द में होती है और स्थापना निक्षेप की प्रवृत्ति असली पदार्थ के अनुरूप दूसरे पदार्थ में। अतः नाम निक्षेप की अपेक्षा यह सत्य के कुछ निकट है।

यह स्थापना निक्षेप दो प्रकार का होता है—सद्भाव स्थापना और असद्भाव स्थापना। किसी ऐसी वस्तु में स्थापना करना जिसमें कि उस असली वस्तु की कुछ आकृति आदि रूप से अनुरूपता पाई जाये, सद्भाव स्थापना कहलाती है, जैसे भगवान की आकृति रूप बनाई गई या महात्मा गान्धी की आकृति रूप बनाई गई पत्थर की मूर्तियों को भगवान यामहात्मा गांधी वत् ही मानने का, तथा उसकी असली भगवान व महात्मा गान्धी वत् ही पूजा व विनय करने का व्यवहार प्रचलित है। आकृति से निरपेक्ष जिस किसी वस्तु में भी जिस किसी वस्तु की कल्पना कर लेना असद्भाव स्थापना है, जैसे शतरंज की गोठों में किसी को हाथी और किसी को घोड़ा कहने का व्यवहार है। तथा अन्य प्रकार से भी बाह्य वस्तु के आश्रय पर इसके अनेकों भेद किये जा सकते हैं, जो निम्न उद्धरणों में दिये गये हैं।

१. स्थापना निक्षेप सामान्य —

१. स सि।१।५।४५ “काण्टपुस्तचित्रकर्मक्षिनिक्षेपादिषु
सोऽयमिति स्थाप्यमाना स्थापना ।”

अर्थ—काण्ट कर्म, पुस्तकर्म, चित्रकर्म, और अक्षनिक्षेप आदि
मे ‘यह वह है’ इस प्रकार स्थापित करने को स्थापना
कहते हैं ।

२ रा वा।१।५।२।२८ “सोऽयमित्यभिसम्बन्धत्वेन अन्यस्य
व्यवस्थापनामात्र स्थापना । यथा परमैश्वर्यलक्षणो य
शचीयतिरिन्द्र, ‘सोऽयम्’ इत्यन्यवस्तु प्रतिनिधयिमानं
स्थापना भवति ।”

अर्थ—‘यह वही है’ इस रूप से तदाकार या अतदाकार किसी
भी वस्तु मे किसी अन्य वस्तु की स्थापना करना स्थापना
निक्षेप है, यथा—इन्द्राकार प्रतिमा मे इन्द्र की स्थापना
करके ‘परमेश्वर्य लक्षण वाला शची पति जो इन्द्र है
वह यही (प्रतिमा) है, इस प्रकार अन्य वस्तु मे प्रतिनिधी-
यमान भाव को स्थापना कहते है ।

(स सा।१३।आ कलश ८ की टीका) (त.सा.।१।११।११) (प्र. सा
।त.प्र.।परि.।नय न. १३) (वृ. न च.।२७३) (गो. क।मू।५३।५३)

२. स्थापना निक्षेप के उत्तर भेद—

१ घ।पृ १।पृ २०।१ “वह स्थापना निक्षेप दो प्रकार का है—
सद्भाव स्थापना और असद्भाव स्थापना। इन दोनों मे से—

१ सद्भाव स्थापना —जिस वस्तु की स्थापना की जाती है उसके
आकार को धारण करने वाली वस्तु मे सद्भाव स्थापना समझना
चाहिये ।

२ असद्भाव स्थापना—तथा जिस वस्तु की स्थापना की जाती है उसके आकार से रहित वस्तु में असद्भाव स्थापना जानना चाहिये ।

(वृ न चार७३) (घ १पु.१३।पृ. ४२।५)

२. घ. १पु. १३।पृ. ६।स् १० .“जो वह स्थापना स्पर्श है वह काष्ठकर्म, चित्रकर्म, पोतकर्म, लेप्यकर्म, लयनकर्म, शैलकर्म, गृहकर्म भित्तिकर्म, दन्तकर्म, और भेडकर्म इनमे; तथा अक्षवराटक एवं इनको लेकर इसी प्रकार और भी जो एकत्व के संकल्प द्वारा स्थापना अर्थात् बुद्धि मे स्पर्शरूप से (यहां ‘स्पर्श’ का प्रकरण द्वारा अतः स्पर्श पर निक्षेप लागू किये जा रहे है) स्थापित किये जाते है वह सब स्थापना स्पर्श है । १० ।

१, काष्ठकर्म—दो पैर, चार पैर, विना पैर और बहुत पैर वाले प्राणियों की काष्ठ मे जो प्रतिमाये बनाई जाती है उन्हें काष्ठकर्म कहते है ।

२. चित्रकर्म—जब ये ही चार प्रकार की प्रतिमाये भित्ति (दीवार) वस्त्र, और स्तम्भ आदि पर रागवर्त अर्थात् वर्ण विशेषों के द्वारा चित्रित की जाती है तब उन्हें चित्र कर्म कहते है ।

३. पोतकर्म—घोडा, हाथी, मनुष्य, स्त्री, वृक और बाघ आदि की वस्त्र विशेष मे उकेरी गई प्रतिमाओ को पोतकर्म कहते है ।

४. लेप्यकर्म—मिट्टी खड़िया और बालू आदि के लेप से जो प्रतिमाए बनाई जाती है उन्हें लेप्यकर्म कहते है ।

५. लयनकर्म.—शिला स्वरूप पर्वतों से अभिन्न जो प्रतिमायें बनाई जाती हैं उन्हें लयन कर्म कहते है ।

६ शैलकर्म — पृथक पड़ी हुई शिलाओ में जो प्रतिमाये बनाई जाती है, उन्हें शैल कर्म कहते हैं ।

७ गृह कर्म — गोपुरों के शिखरों से अभिन्न ईंट और पत्थर आदि के द्वारा जो प्रतिमाये चिनी जाती है उन्हें गृह कर्म कहते हैं ।

८ भित्ति कर्म — भित्ति से अभिन्न तृणों से जो प्रतिमाये बनाई जाती है उन्हें भित्ति कर्म कहते हैं ।

९ दन्तकर्म — हाथी के दाँत में जो प्रतिमाये उत्कीर्ण की जाती है उन्हें दन्तकर्म कहते हैं ।

१० भेड कर्म — से घड़ी हुई प्रतिमाओं को भेड कर्म कहते हैं ।

(घ। पु। १६ 'मे भेड सुप्रसिद्ध है' ऐसा कहकर छोड़ दिया है । अतः भेड के भाव के अर्थ भासता नहीं ।)

११ अन्य भी — आदि शब्द से कासा, तावा, चादी और सुवर्ण आदि द्वारा साचे में ढाली गई प्रतिमाएँ भी ग्रहण करनी चाहिये । इस प्रकार सद्भाव स्थापना के आधार का कथन हुआ ।

१२ असद्भाव स्थापना के भेद — द्यूतकर्म की स्थापना में जो अय पराजय के निमित्त भूत छोटी कौड़ियाँ और पाँसे होते हैं उन्हें अक्ष कहते हैं, और इनके अतिरिक्त कौड़ियों को वराटक कहते हैं । है इस प्रकार इन दोनों पदों के द्वारा असद्भाव स्थापना का विषय दिखलाया है ।

(घ। पु। १६ पृ. २४६। ५)

वर्तमान में तो अमुक गुण किसी में दिखाई न दे पर पहले कभी

६. द्रव्य निक्षेप वह गुण उसमें था अवश्य या भविष्यत् में वह गुण उसमें प्रगट होने वाला है अवश्य, ऐसी स्थिति वाले किसी व्यक्ति

को वर्तमान में ही उस गुण वाला कह देना द्रव्य निक्षेप है, जैसे पहले कोई डाक्टर था और अब डाक्टरी का काम छोड़कर कपड़े की दुकान करता है, तो भी बराबर हम उसे डाक्टर साहब ही कहते रहते हैं, या कोई लड़का अभी डाक्टर बना तो नहीं है पर आगे बन जाएगा क्योंकि वह डाक्टरी पढ़ रहा है, तब भी उस लड़के को हम कदाचित् डाक्टर साहब कह देते हैं ।

स्थापना निक्षेप और द्रव्य निक्षेप दोनों में ही वर्तमान की अपेक्षा गुणों का अभाव है परन्तु फिर भी इन दोनों में महान् अन्तर है । स्थापना निक्षेप में तो न वह गुण पहिले कभी थे और न आगे कभी उत्पन्न होने की सम्भावना है पर द्रव्य निक्षेप में यद्यपि उस गुण का वर्तमान में अभाव है पर भूत या भविष्यत में उसकी सम्भावना अवश्य है । स्थापना निक्षेप तो उसी जाति के पदार्थों में भी किया जा सकता है, और भिन्न जाति के पदार्थ में भी । जैसे रामलीला में रामचन्द्रजी की स्थापना किसी चेतन लड़के में की जाती है और उन्हीं की स्थापना मन्दिर में रखी अचेतन प्रतिमाओं में भी की जाती है । परन्तु द्रव्य निक्षेप में उस जाति के पदार्थ में ही नाम का आरोप किया जाता है, जैसे डाक्टर किसी चेतन मनुष्य को ही कह सकते हैं, किसी मनुष्य की प्रतिमा को नहीं । अतः स्थापना की अपेक्षा द्रव्य निक्षेप सत्य के अधिक निकट है ।

द्रव्य निक्षेप के अनेकों भेद प्रभेद हो जाते हैं, और इसलिए यह विषय कुछ कठिन सा प्रतीत होता है । परन्तु यदि उपरोक्त लक्षण पर दृष्टि स्थिर रखी जाए तो उसके समझने में कोई कठिनता न पड़ेगी । लोक में मुख्यतः दो जाति के पदार्थ हैं—एक चेतन और दूसरे जड़ । जड़ पदार्थ भी दो प्रकार के हैं—एक चेतन के साथ रहने वाला शरीर और दूसरे अन्य दृष्ट पदार्थ । वास्तव में तो यह सब दृष्ट पदार्थ भी कभी पहले किसी जीव के शरीर अवश्य रह चुके हैं, जैसे कि

यह स्तम्भ पृथिवी कायिक जीव का मृत शरीर है और यह चौकी वनस्पति कायिक का । जीव के साथ रहने वाला शरीर भी दो प्रकार का है—एक अदृष्ट कार्माण शरीर और दूसरा यह दृष्ट औदारिक शरीर । चेतन पदार्थ को जीव कहते हैं सो तो ज्ञानात्मक है । औदारिक शरीर को शरीर कहते हैं । कार्माण शरीर को कर्म कहते हैं । अन्य सब दृष्ट पदार्थों को नो कर्म कहते हैं ।

भले ही जड़ क्यों न हो, परन्तु कर्म नो कर्म, व शरीर तीनों ही जीव के साथ मिल कर या तो पहले कभी रह चुके हैं या आगे रहेंगे, इसलिए इनमें भी उपचार से जीव के गुणों का आरोप किया जाना सम्भव है । अतः जीव, शरीर, कर्म, नो कर्म यह चारों ही द्रव्य निक्षेप के विषय बन सकते हैं ।

इसी कारण द्रव्य निक्षेप के मूल में दो भेद हो जाते हैं—आगम व नो आगम । आगम का अर्थ जीव है, क्योंकि उसमें आगम या शास्त्र का ज्ञान प्रकट होना सम्भव है । नो आगम जड़ पदार्थ को कहते हैं भले ही साक्षात् ज्ञान स्वरूप न हो पर ज्ञानवान जीव का साथी अवश्य है । 'नो' का अर्थ 'किञ्चित' होता है । 'नो आगम' का अर्थ है किञ्चित 'शास्त्र ज्ञान रूप' ज्ञाता का सो शरीर है ।

आगम द्रव्य निक्षेप का विषय वह जीव है जो किसी शास्त्र विशेष को जानता तो अवश्य है पर वर्तमान में उसका उपयोग नहीं कर रहा है, हा भूत व भविष्यत काल में उसका उपयोग अवश्य करता था या करेगा । ऐसे उस ज्ञाता को कदाचित् उस शास्त्र का ज्ञाता कहा जाने का व्यवहार है जैसे—सामायिक सम्बन्धी सर्व प्रक्रियाओं का जानकार भले ही वर्तमान में सामायिक न कर रहा हो, फिर भी सामायिक शास्त्र का ज्ञाता कहा जाता है । ऐसा कहना आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है, क्योंकि आगम का अर्थ जीव है, ऐसा हम बता चुके हैं ।

उसी जीव का शरीर भी उपचार से सामायिक का ज्ञाता कहा जा सकता है। सो वह नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है। या यो कहिये कि वर्तमान उपयोग रहित आगम के ज्ञाता जीव को 'ज्ञाता' कहना तो आगम-द्रव्य-निक्षेप है और उसके शरीर को ज्ञाता कहना नो आगम-द्रव्य-निक्षेप है। आगम या नो आगम तो इसलिये है कि जीव या जीव का शरीर है, और द्रव्य निक्षेप इसलिये है कि वर्तमान में उपयोग रहित है, पर भूत व भविष्यत में उसकी सम्भावना अवश्य है।

आगम-द्रव्य-निक्षेप के उपयोग की सम्भावना की अपेक्षा, तीन भेद हो जाते हैं—भूत, वर्तमान व भावि। पहिले कभी उपयोग कर चुका है उस जीव को वर्तमान में 'ज्ञाता' कहना भूत आगम द्रव्य निक्षेप है। वर्तमान में साक्षात् रूप से तो उपयोग नहीं है परन्तु करने की तैयारी कर रहा है, उस जीव को वर्तमान में ज्ञाता कहना वर्तमान आगम द्रव्य निक्षेप है। इसी प्रकार जो भविष्यत काल में उपयोग करेगा ऐसे जीव को वर्तमान में 'ज्ञाता' कहना भावि आगम-द्रव्य-निक्षेप है।

नो आगम द्रव्य निक्षेप के मूल में तीन भेद किये जा सकते हैं—ज्ञायक शरीर, भव्य व तद्व्यतिरिक्त। वर्तमान अनुपयुक्त ज्ञाता के भूत वर्तमान व भावि शरीरों को 'ज्ञाता' कहना ज्ञायक शरीर नो आगम है। वर्तमान में तो ज्ञाता नहीं परन्तु आगे ज्ञाता होने वाला है ऐसे भावि ज्ञाता के वर्तमान शरीर को ज्ञाता कहना भव्य नो आगम है। भावि-ज्ञायक-शरीर-नो आगम और भव्य नो आगम में इतना अन्तर है कि पहिले में तो जीव वर्तमान में ज्ञाता है, परन्तु उसका शरीर भावि है और दूसरे में वह जीव भविष्यत काल में ज्ञाता होगा अर्थात् जीव तो भावि ज्ञाता है और उसका शरीर वर्तमान है। तीसरा भेद तद्व्यतिरिक्त है, अर्थात् ज्ञाता जीव व उसके शरीर से अतिरिक्त

जो कुछ भी अन्य पदार्थ उस वर्तमान ज्ञाता के स्वामित्व में पड़े हैं उन सबको 'ज्ञाता' कहना तद्व्यतिरिक्त नो-आगम-द्रव्य-निक्षेप है। वे पदार्थ कर्म व नो कर्म के भेद से दो प्रकार के हो जाते हैं। ज्ञानावरणादि कर्मों को 'कर्म' कहते हैं और धन आदि बाह्य पदार्थों को 'नो कर्म' कहते हैं।

वर्तमान ज्ञाता के तीनो कालों के शरीरों की अपेक्षा, ज्ञायक शरीर नो आगम के तीन भेद हो जाते हैं—भूत, वर्तमान व भावि। वर्तमान में उपयोग रहित ऐसे ज्ञाता जीव का भूत कालीन शरीर कदाचित् 'ज्ञाता' कहा जा सकता है जैसे मारीच के शरीर को भगवान् वीर कहना। यह भूत-ज्ञायक-शरीर नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है। और इसी प्रकार उसी ज्ञाता के वर्तमान शरीर को 'ज्ञाता' कहना वर्तमान-ज्ञायक-शरीर-नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का और उसी के भावि शरीर को 'ज्ञाता' कहना भावि-ज्ञायक-शरीर-नो आगम-द्रव्य-निक्षेप का विषय है। वर्तमान में उपयुक्त न होने के कारण यह द्रव्य निक्षेप है, शरीर का ग्रहण होने के कारण नो आगम है, वर्तमान वाले ज्ञाता के शरीरों का ग्रहण होने से ज्ञायक शरीर है। इसलिये इसका नाम 'ज्ञायक शरीर नो आगमद्रव्य निक्षेप' कहना युक्त है।

ज्ञायक के तीनो कालों सम्बन्धी शरीरों में से भूत कालीन शरीर भी तीन प्रकार का होता है—च्युत, च्यावित, व त्यक्त। आयु पूर्ण हो जाने पर छूटे हुए शरीर को च्युत कहते हैं। आत्म हत्या द्वारा या किन्हीं रोग आदि बाह्य कारणों से छोड़ाये गए शरीर को च्यावित कहते हैं। और समाधि मरण द्वारा छोड़े गये शरीर को त्यक्त कहते हैं। ये तीनों ही शरीर मृत हो जाने के कारण भूत कालीन हैं। इन में से भी अन्तिम जो त्यक्त शरीर है वह तीन प्रकार का है—भक्त प्रव्याख्यान समाधि द्वारा छोड़ा हुआ, इगिनी समाधि द्वारा छोड़ा हुआ और प्रायोपगमन समाधि द्वारा छोड़ा गया।

आहार को धीरे धीरे कम करते हुए शरीर को कृश करके, वीतराग भाव से शरीर के त्याग ने को समाधि कहते हैं। आहार कम करने की अपेक्षा तीनों ही समाधियों में कोई अन्तर नहीं है। अन्तर केवल बाह्य सेवा व वैयावृत्ति में है। मृत्यु आने से पहिले समाधि गत उस शरीर की स्वयं भी सेवा कर लेता है और दूसरे से भी करा लेता है, वह भक्त प्रत्याख्यान समाधि है। दूसरे से सेवा नहीं कराता पर स्वयं कर लेता है व इंगिनी समाधि है। न दूसरे से सेवा कराता है और न स्वयं ही करता है। काष्ठ वत् एक कर्वट पर पड रहता है, और इसी अवस्था में शरीर को त्याग देता है, वह प्रायोपगमन समाधि है। इन तीनों में से प्रथम जो भक्त प्रत्याख्यान समाधि है, वह तीन प्रकार है—उत्तम, मध्यम व जघन्य। १२ वर्ष तक धीरे धीरे आहार कम करते रहकर शरीर को छोड़ना उत्तम है। अन्तिम समय आ जाने पर केवल अन्तर्मुहूर्त मात्र के लिये आहार छोड़कर शरीर का त्याग करना जघन्य है। और मध्य गत हीनाधिक काल पर्यन्त यथा शक्ति आहार कम करते हुए शरीर को छोड़ना माध्यम है। उस उस प्रकार से छोड़े गए शरीर को 'ज्ञाता' कहना उस उस नाम वाला भूत ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप है।

जैसा कि पहिले बताया गया है, शरीर के अतिरिक्त भी कुछ जड़ पदार्थ लोक में है, जो न जीव है और न जीव के शरीर, इन से अतिरिक्त ही कुछ है, इसलिये वे तद्व्यातिरिक्त कहलाते हैं। इसमें दो जाति के पदार्थ गर्भित हैं—कर्म व नो कर्म। ज्ञानावरणादि कर्मों का नाम 'कर्म' है और सर्व दृष्ट जड़ पदार्थ 'नो-कर्म' है।

कर्मों को ज्ञाता कहना कर्म तद्व्यातिरिक्त नो आगम द्रव्य निक्षेप है और नो कर्मों को अर्थात् धन मकान आदि को ज्ञाता कहना नो कर्म तद्व्यातिरिक्त नो-आगम द्रव्य निक्षेप है। नो कर्म भी दो प्रकार का होता है—लौकिक व लोकोत्तर। रागादि के पोषक पदार्थ लौकिक

नो कर्म है, या यो कहिए कि ससार के लौकिक व्यापारो मे काम आने वाले धन आदिक पदार्थ लौकिक है, और मोक्षमार्ग के लोकोत्तर व्यापार मे काम आने वाले चैत्यालय आदि पदार्थ लोकोत्तर है । यह दोनो ही तीन तीन प्रकार है—सचित्त अचित्त और मिश्र । जीवित शरीर को सचित्त कहते है । निर्जीव पदार्थ को अचित्त कहते है । सचित्त और अचित्त के समूह को मिश्र कहते है ।

ये तीनो ही जाति के पदार्थ लौकिक व लोकोत्तर दोनो ही दिशाओं मे यथा योग्य रूप से काम आते हैं । पिता पुत्र आदि या कुटुम्बी जनो के शरीर लौकिक सचित्त नो कर्म है । धन मकानादि लौकिक अचित्त नो कर्म है । तथा कुटुम्ब सहित धनादि से भरा हुआ घर लौकिक मिश्र नो कर्म है । क्योंकि यह तीनो ही जाति के पदार्थ राग पोषक है, और लौकिक व्यापार मे ही काम आते है, इसलिए इनको ज्ञाता कहना उस उस जाति का लौकिक नोकर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य निक्षेप है ।

आचार्य व साधु आदि के शरीर लोकोत्तर सचित्त नोकर्म है शास्त्र चैत्यालय आदि लोकोत्तर अचित्त नोकर्म है, तथा शास्त्र पढाते हुए गुरु या साधुओं सहित मन्दिर लोकोत्तर मिश्र नोकर्म है । क्योंकि ये तीनो ही जाति के पदार्थ वीतरागता के पोषक है, तथा मोक्ष सम्बन्धी व्यापार मे काम आते है, इसलिए इनको ज्ञाता कहना लोकोत्तर नो कर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य निक्षेप है ।

यहा यह शका हो सकती है कि जीव को ज्ञाता कहना तो कदाचित् ठीक भी है, क्योंकि ज्ञान उसका गुण है, परन्तु शरीरो या धन आदि पदार्थों को ज्ञाता कहना तो बिल्कुल युक्त नहीं है । सो ऐसी आशंका योग्य नहीं, क्योंकि किसी व्यक्ति के चित्र को भी 'यह अमुक व्यक्ति है' ऐसा कहने का व्यवहार देखा जाता है, अथवा रिक्शा वाले को बुलानेके लिये 'ओ किशा' इस प्रकार बुलाने का व्यवहार भी देखा

जाता है । गुण-गुणी सम्बन्ध, पर्याय पर्याय सम्बन्ध अथवा निमित्त नैमित्तिक व स्वामित्व सम्बन्ध, इन सर्व प्रकार के सम्बन्धों रूप द्वैत अद्वैत देखना द्रव्यार्थिक नय का काम है । अतः इस दृष्टि में शरीरों आदि को भी 'ज्ञाता' कह देना विरोध को प्राप्त नहीं होता । सारांश यह कि जीव को, या उसके शरीर को, या उसके ज्ञानावरणादि कर्मों को, या उसके धन कुटुम्बादि को, उस जीव सामान्य के साथ कोई न कोई सम्बन्ध होने के कारण उसी 'जीव रूप या उस की किस पर्याय रूप कह देना द्रव्य निक्षेप है । क्योंकि द्रव्य निक्षेप द्रव्यार्थिक नय का विषय है ।

अब द्रव्य निक्षेप सामान्य व विशेष के लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के अर्थ निम्न उद्धरण देखिये ।

१. द्रव्य निक्षेप सामान्य —

१. स.सि.।१।५।४६ “गुणैर्गुणान्वा द्रुतगत गुणैर्द्राव्यते गुणान्द्रोष्य-
तीति व द्रव्यम् ।”

अर्थ — जो गुणों को प्राप्त हुआ था अथवा जो गुणों को प्राप्त होगा उसे द्रव्य कहते हैं ।

२. रा.वा.।१।५।३,४।२८ “अनागतपरिणामविशेष प्रतिगृहीताभि-
मुख द्रव्यम् । अयद्भाविपरिणामप्राप्ति प्रति योग्यतामाद-
धान तद् द्रव्यमित्युच्यते । अ अथवा अतद्भाववाद्व्यायि-
त्युच्यते । यथेन्द्रार्थमानीत काष्ठमिन्द्रप्रतिमापर्यायप्राप्तिं
प्रत्यभिमुख 'इन्द्र.' इत्युच्यते ।”

अर्थ:—अनागत परिणाम विशेष को ग्रहण करने के अभिमुख द्रव्य होता है ; अर्थात् आगामी पर्याय की योग्यता वाले उस पदार्थ को द्रव्य कहते हैं जो उस समय उस पर्याय के

अभिमुख हो । जैसे इन्द्र प्रतिमा के लिए लाये गये काष्ठ को भी इन्द्र कहना ।

३. घ.पु. १।पृ. २०।२३ “आगे होने वाली पर्याय को ग्रहण करने के सम्मुख हुए द्रव्य को (उस पर्याय की अपेक्षा) द्रव्य निक्षेप कहते हैं । अथवा वर्तमान पर्याय की विवक्षा रहित द्रव्य को द्रव्य निक्षेप कहते हैं । वह आगम व नोआगम के भेद से दो प्रकार का है ।”

(स.सा. १।१३।आ.कलशकीटीका) (त.सा १।१२।११) (प्र सा।त.प्र.१ परि०।नयन. १२) (वृ.न.च।२७४)

२. आगम द्रव्य निक्षेप —

१ घ.।पु १।पृ. २०।२७ “आगम, सिद्धांत और प्रवचन ये शब्द एकार्थ वाची हैं । . . . मगल प्राभूत अर्थात् मंगल विषयक शास्त्र को जानने वाला किन्तु वर्तमान में उस के उपयोग से रहित जीव को (अर्थात् चेतन द्रव्य को) आगम द्रव्य मगल कहते हैं ।”

(इस के तीन भेद किये जा सकते हैं—भूत वर्तमान व भावि क्योंकि वह जीव भूतकाल में उपयोग वाला हो चुका है, अथवा वर्तमान में कुछ उपयोग वाला और कुछ अनुपयोग वाला है तथा भविष्यत काल में उपयोग वाला हो जायेगा ।

(स सि। १।१५।४८) (रा०व। १।१५।६।२६) (रल वा। पू २।पृ २६७) (गोक मू। १५४।५३) (वृ न च। २७४)

३. नोआगम द्रव्य निक्षेप सामान्य —

१ घ.।पू १।पृ. २०।२७ “आगम से भिन्न पदार्थ को नोआगम कहते हैं । . . . नोआगम द्रव्य मगल तीन प्रकार का है--ज्ञायक शरीर, भव्य व तद्वयतिरिक्त ।”

४. ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप —

१. ६।पू. १।पृ. २१।२२ “ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य मगल भी तीन प्रकार का समझना चाहिये । मगल विषयक शास्त्र का अथवा केवल ज्ञानादि रूप मगल पर्याय का (वर्तमान मे) आधार होने से भावि शरीर, वर्तमान शरीर, और अतीत शरीर, इस प्रकार ज्ञायक शरीर नो आगम द्रव्य निक्षेप के तीन भेद हो जाते है ।”

क्रमश—२. घ. १।पृ. २२।२६ “उन मे अतीत शरीर के तीन भेद हैं—च्युत च्यावित व त्यक्त ।

च्युत.—कदलीघात मरण के बिना कर्म के उदय से झड़ने वाले आयुर्कर्म के क्षय से पके हुए फल के समान अपने आप पतित शरीर को च्युत शरीर कहते है ।

च्यावित:—कदलीघात के द्वारा आयु के छिन्न हो जाने से छूटे हुए शरीर को च्यावित शरीर कहते है ।

त्यक्त:—त्यक्त शरीर तीन प्रकार का होता है—प्रायोपगमन विधान से छोड़ा गया, इगिनी विधान से छोड़ा गया और भक्त प्रत्याख्यान विधान से छोड़ा गया । इस प्रकार इन निमित्तो से त्यक्त शरीर के तीन भेद हो जाते है ।”

क्रमश—घ. १।पृ. २३।१५ “प्रायोपगमन—अपने और पर के उपकार की अपेक्षा रहित समाधि-मरण को प्रायोपगमन विधान कहते हैं ।” . . .

इं गिनी —जिस सन्यास मे अपने द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा रहती है, किन्तु दूसरे के द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा सर्वथा नही रहती उसे इगिनी समाधि कहते है । . . .

भक्त प्रत्याख्यान—जिस सन्यास में अपने और दूसरे (दोनों) के द्वारा किये गये उपकार की अपेक्षा रहती है उसे भक्त प्रत्याख्यान सन्यास कहते हैं ।”

(स मि ११।५।४६) रा. वा. ११।५।७।२६) (गो क. १।मू ५६-६१)

५. भव्य नो आगम द्रव्य निक्षेप—

१ ध. १।पू १।पृ २६।१६ “जो जीव भविष्यत् काल में मंगल शास्त्र का जानने वाला होगा अथवा मंगल पर्याय से परिणत होगा उसे (अर्थात् उसके वर्तमान शरीर को मंगल कहना या ज्ञाता कहना) भव्य नो आगम द्रव्य निक्षेप कहते हैं ।”

(स सि ११।५।५०) (रा. वा. ११।५।७।२६) (गो. क. १।मू. १६२)

६. तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य निक्षेप—

१ धपु. १।पृ २६।२५ “कर्म तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल और नो कर्म तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल के भेद से तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य मंगल दो प्रकार का है ।

कर्म तद्व्यतिरिक्त—उनमें जीव के प्रदेशों से बन्धे हुए तीर्थ कर नाम कर्म को कर्म तद्व्यतिरिक्त नो आगम द्रव्य मंगल कहते हैं, क्योंकि वह भी मंगल पने का सहकारी कारण है ।

नोकर्म तद्व्यतिरिक्त—नोकर्म तद्व्यतिरिक्त नोआगम द्रव्य मंगल दो प्रकार का है—एक लौकिक और दूसरा लोकोत्तर ।

उन दोनों में से लौकिक मंगल सच्चित्ता, अचित्ता और मिश्र के भेद से तीन प्रकार का है । इन में श्वेत सरसो, जल से भरा हुआ कलश, वन्दनमाला, छत्र, श्वेतवर्ण, और दर्पण आदि अचित्ता द्रव्य मंगल हैं । और वाल कन्या तथा उत्तम जाति का घोड़ा आदि सच्चित्ता मंगल है ।

अलंकार सहित कन्या आदि मिश्र मंगल समझने चाहिये । यहां पर अलंकार अचित्त और कन्या सचित्त होने के कारण अलंकार सहित कन्या को मिश्र मंगल कहा है ।

लोकोत्तर मंगलः—भी सचित्त, अचित्त और मिश्र के भेद से तीन प्रकार का है । अरहत आदि का अनादि और अनन्तस्वरूप जीव-द्रव्य सचित्त लोकोत्तर नोआगम तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल है । यहां पर केवल ज्ञानादि मंगल पर्याय युक्त अरहत आदिक का ग्रहण नहीं करना चाहिये, किंतु उनके सामान्य जीव द्रव्य का ही ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि वर्तमान पर्याय सहित द्रव्य का भाव निक्षेप में अन्तर्भाव होता है । कृत्रिम और अकृत्रिम चैत्यालयादि अचित्त लोकोत्तर नोआगम तद्व्यतिरिक्त द्रव्य मंगल है । उन चैत्यालयों में स्थित प्रतिमाओं का इस निक्षेप में ग्रहण नहीं करना चाहिये, क्योंकि उनका स्थापना निक्षेप में अन्तर्भाव होता है । उक्त दोनों प्रकार के सचित्त और अचित्त मंगल को मिश्रमंगल कहते हैं ।”

(गो.क।मू. व. जी. प्र.। ६३-७१)

द्रव्य निक्षेप का कथन हो चुका अब भाव निक्षेप का स्वरूप कहते ७ भाव निक्षेप है । वही ज्ञाता जीव यदि वर्तमान में उसके उपयोग से भी सहित हो जाए तो वही जीव भाव निक्षेप का विषय बन जाता है, क्योंकि साक्षात् कार्य रूप से परिणत द्रव्य को भाव कहते हैं । इस में कोई भी उपचार नहीं है । जैसा काम कर रहा है वैसा नाम ले देते हैं, जैसे रोगी की परीक्षा करते समय ही डाक्टर को डाक्टर कहना, या शिकार खेलते हुए ही किसी व्यक्ति को शिकारी कहना, अन्य कुछ काम करते हुए को नहीं । द्रव्य निक्षेप में उस उस व्यक्ति में कार्य करने की योग्यता मात्र या सम्भावना मात्र को देख कर ही उस उस का वह वह नाम रख देना सहन कर लिया जाता था, भले ही वह कार्य उस समय न कर रहा है । परन्तु भाव निक्षेप में तो उस उसको वह नाम देना उसी समय सम्भव है, जब कि वह वह कार्य कर रहा हो,

अन्य समयों में नहीं। इसलिये ऐसा नाम साक्षात् रूप से सत्य है। द्रव्य निक्षेप का विषय अनेक पर्यायों का पिण्ड द्रव्य है और इसका विषय केवल एक समय की पर्याय वाला द्रव्य है। इस कारण द्रव्य निक्षेप की अपेक्षा यह अधिक सूक्ष्म व सत्य है।

उपपोग की योग्यता केवल जीव में ही है शरीर में नहीं, इसलिये इस निक्षेप में केवल जीव पदार्थ ही ग्रहण किया जाता है शरीर नहीं। इसके भी दो भेद हैं—आगम भाव निक्षेप और नोआगम भाव निक्षेप। वर्तमान में उस उस विषय सम्बन्धी शास्त्र के उपयोग में लगा हुआ जीव उस उस विषय सम्बन्धी आगम भाव निक्षेप का विषय है। और शास्त्र की अपेक्षा न कर के उसके अर्थ में उपयुक्त जीव नोआगम भाव निक्षेप का विषय है। जैसे सामायिक शास्त्र के अध्ययन में उपयुक्त जीव आगम भाव सामायिक है, और स्वतंत्र रूप से सामायिक शास्त्र के अर्थ का विचार करने वाला जीव नोआगम भाव सामायिक है।

क्योंकि साक्षात् कार्य परिणत जीव ही इसका विषय है इसलिये यहाँ कर्म, नोकर्म, व शरीर का ग्रहण नोआगम में भी नहीं किया जा सकता कर्म फल का ग्रहण हो सकता है, पर वह भी जीव विपाकी का, पुद्गल विपाकी का नहीं। क्योंकि जीव विपाकी का व्यापार ही जीव में होता है, पुद्गल विपाकी का व्यापार शरीर में होता है, जिसे उपयोग रूप नहीं कहा जा सकता।

नो आगम भाव निक्षेप के दो भेद हो जाते हैं—उपयुक्त व तत्परिणत। शास्त्र का आश्रय लिये बिना केवल आगम के शब्दार्थ में उपयुक्त जीव को ज्ञाता कहना उपयुक्त नोआगम भाव निक्षेप है, और स्वयं उसरूप परिणत हो गया हो उसको ज्ञाता कहना तत्परिणत नोआगम भाव निक्षेप है। जैसे 'सामायिक इस प्रकार की जाती है' इत्यादि रूप सामायिक सम्बन्धी अर्थ का विचार करने वाला व्यक्ति सामायिक के विषय में उपयुक्त कहलाता है और सामायिक

करते हुए साम्य भाव में स्थित व्यक्ति सामायिक रूप से परिणत कहलाता है ।

अब इन्हीं लक्षणों की पुष्टि व अभ्यास के लिये कुछ आगम कथित उद्धरण देखिये ।

भाव निक्षेप सामान्यः—

१. स. सि । १।५।४६ “वर्तमान पर्यायोपलक्षितं द्रव्यं भावः ।”

अर्थः—वर्तमान पर्याय से युक्त द्रव्य को भाव कहते हैं ।

२ रा वा. । १।५।८।२६ “वर्तमानतत्पर्यायो पलक्षितं द्रव्यं भावः । ८।
यथा इन्द्रनामकर्मोदयापादितेन्दन
क्रियापर्यायपरिणत आत्मा भावेन्द्रः ।”

अर्थः—वर्तमान उस द्रव्य पर्याय से विशिष्ट द्रव्य को भाव जीव कहते हैं । जैसे इन्द्र नाम कर्म के उदय से होने वाली इन्दन या ऐश्वर्य भोग क्रिया से परिणत आत्मा को इन्द्र कहना ।

(स सा । १३। आ कलश ८ की टीका) (प्र सा । त प्र । परि०।
नय न० १३) (वृ न च । २७६) (त सा । १। १३। १२)
(गो. क । मू. । ६५)

३ ध । पु १। पृ २६। २० “वर्तमान पर्याय से युक्त द्रव्य को भाव कहते हैं । वह आगम भाव मगल और नोआगम भाव मगल के भेद से दो प्रकार का है ।”

२. आगम भाव निक्षेप —

१ ध पु १। पृ. २६। २१ “आगम सिद्धान्त को कहते हैं । इसलिये जो मगल विषयक शास्त्र का ज्ञाता होते हुए वर्तमान में

उसमे उपयुक्त है उसे (उस जीव सामान्य को) आगम भाव मंगल कहते हैं । ”

(स सि १।५।५१) (रा. वा १।५।१०।२६) (गो. क।मू। ६५)
(वृ न च । २७६)

३. नो आगम भाव निक्षेप —

१ घ.।पु१।पृ-२६।२२ “नो आगम भाव मंगल, उपयुक्त और तत्परिणत के भेद से दो प्रकार है । ३

उपयुक्त नो आगमः—जो आगम के बिना ही मंगल के अर्थ में उपयुक्त है उसे उपयुक्त नो आगम भाव मंगल कहते हैं ।

तत्परिणत नो आगम—मंगल रूप पर्याय अर्थात् जिनेन्द्र देव आदि की वन्दना, भाव स्तुति आदि में परिणत जीव को तत्परिणत नो आगम भाव मंगल कहते हैं । ”

२ स सि.।१।५।५२ “जीवन पर्यायेण मनुष्य जीवत्वपर्यायेण वा समाविष्ट आत्मा नो आगम भावजीव । ”

अर्थ—जीवन पर्याय से युक्त या मनुष्य जीवन पर्याय से युक्त आत्मा नो आगम भाव जीव या नो आगम भाव मनुष्य कहलाता है ।

(रा वा।१।५।११।२६) वृ न च।२७७)

३ गोक।मू।६६ “नो आगम भावः पुनः कर्म फल भुंजमान को जीवः ।—।६६। ”

अर्थः—कर्म के उदय फल को भोगने वाला जीव नो आगम भाव कर्म है ।

क्रमश—गो. क.।म् ।८६ “नो आगम भाव. पुन. स्वकस्वककर्म
फलसंयुतो जीवः । पुद्गलविपाकीना नास्ति खलु नोआगमो
भाव. ।८६।”

अर्थ.—जिस जिस प्रकृति का जो जो फल है तिसतिस अपने
अपने फल को भोगता जीव तिसतिस प्रकृति का नो
आगम भाव कर्म जानना ।

नोटः—(इन दोनों उद्धरणों में ‘कर्म’ के विषय पर निक्षेप लागू
करके दिखाया है ।)

निक्षेप के यह सामान्य लक्षण बताए, इनको जिस किस विषय
८. निक्षेप के कारण पर लागू किया जा सकता है । जिस विषय
प्रयोजन का ज्ञाता प्रकृत हो उसी प्रकार का निक्षेप
उसमें किया जाना चाहिये—जैसे सामायिक शास्त्र के ज्ञाता को सामा-
यिक कहना और मंगल शास्त्र के ज्ञाता को मंगल कहना । लक्षणों
में दिये गये उद्धरणों में ‘मंगल’ के विषय पर निक्षेपों को लागू करके
दिखाया गया है ।

शब्द व्यवहार लोक में चारों ही अपेक्षाओं से चलता है । चारों
ही किसी न किसी अपेक्षा सत्य है, क्योंकि श्रोता के ज्ञान को खेच
कर अपने वाच्य पदार्थ के साथ जोड़ने में सर्व ही समर्थ है । यद्यपि
चारों ही सत्य है पर फिर भी चारों में उत्तरोत्तर अधिकाधिक
सूक्ष्मता व सत्यता है । नाम निक्षेप केवल काल्पनिक सत्य है ।
स्थापना निक्षेप यद्यपि भी काल्पनिक सत्य है पर नाम निक्षेप
की अपेक्षा अधिक । द्रव्य निक्षेप भूत भविष्यत काल की अपेक्षा वस्तु-
भूत सत्य है और भाव निक्षेप साक्षात् सत्य है । शब्द व्यवहार की यह
सत्यता ही इन निक्षेपों की उत्पत्ति का कारण है । या यों कहिये कि
पदार्थ व शब्द में वाच्य वाचक सम्बन्ध होना ही इन का कारण है ।

निक्षेपों को छोड़कर वर्णन किया गया सिद्धान्त संभव है कि वक्ता व श्रोता दोनों को कुमार्ग में ले जावे, इसलिये निक्षेपों का कथन अवश्य करना चाहिये । जहा उस उस विषय के सम्बन्ध में बहुत जानकारी हो वहा पर नियम से वक्ता को सभी मूल व उत्तर निक्षेपों के द्वारा उन विषयों का विचार करना चाहिये । और जहा पर बहुत न जाने तो वहा पर चार मूल निक्षेप अवश्य करने चाहिये अर्थात् चार निक्षेपों के द्वारा उस वस्तु का विचार अवश्य करना चाहिये । कहा भी है —

ध।पु १।पृ ३१ “श्रोता तीन प्रकार के होते हैं—पहिला अव्युत्पन्न अर्थात् वस्तु-स्वरूप से अनभिज्ञ, दूसरा सपूर्ण विवक्षित पदार्थ को जानने वाला, और तीसरा एक देश विवक्षित पदार्थ को जानने वाला । इनमें से पहिला श्रोता अव्युत्पन्न होने के कारण विवक्षित शब्द या पद के अर्थ को कुछ भी नहीं समझता । दूसरा ‘यहा पर इस पद का कौनसा अर्थ अधिकृत है’ इस प्रकार विवक्षित पद के अर्थ में सन्देह करता है अथवा प्रकरण प्राप्त अर्थ को छोड़ कर दूसरे अर्थ को ग्रहण करके विपरीत समझता है । दूसरी जाति के श्रोता के समान तीसरी जाति का श्रोता भी प्रकृत पद के अर्थ में या तो सन्देह करता है, अथवा विपरीत निश्चय कर लेता है ।

इन में से यदि अव्युत्पन्न श्रोता पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा वस्तु की किसी विवक्षित पर्याय को जानना चाहता है तो उस अव्युत्पन्न श्रोता को प्रकृत विषय की व्युत्पत्ति के द्वारा अप्रकृत विषय का निराकरण करने के लिये निक्षेप का कथन करना चाहिये । यदि वह अव्युत्पन्न श्रोता द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा सामान्य रूप से किसी वस्तु-का स्वरूप जानना चाहता है, तो भी निक्षेपों के द्वारा प्रकृत पदार्थ का

प्ररूपण करने के लिये सम्पूर्ण निक्षेपों का कथन किया जाता है (अर्थात् उस प्ररूपणा मे सर्व ही निक्षेपों को लागू करके दिखाया जाता है,) क्योंकि विशेष धर्म के निर्णय के बिना विधि का निर्णय नहीं हो सकता है । दूसरी और तीसरी जाति के श्रोताओं को यदि सन्देह हो, तो उनके सन्देह को दूर करने के लिये भी सम्पूर्ण निक्षेपों का कथन किया जाता है । और यदि उन्हें विपरीत ज्ञान हो गया हो तो प्रकृत अर्थात् विवक्षित वस्तु के निर्णय के लिये भी सम्पूर्ण निक्षेपो का कथन किया जाता है कहा भी है—

“अवगय गिवारणटुं पयदस्स परूवणा णिमित्त च ।

ससय [विणासणटुं तच्चत्थवधारणटुं च । १५।”

अर्थ —अप्रकृत विषय के निवारण करने के लिये, प्रकृत विषय के प्ररूपण करने के लिये, सशय का विनाश करने के लिये और तत्त्वार्थ का निश्चय करने के लिये निक्षेपो का कथन करना चाहिये । यह निक्षेपो के प्रयोग का प्रयोजन है ।

निक्षेपों का पृथक् कथन करने पर ऐसा भ्रम हो सकता है कि इन ६. निक्षेपो का नयो का विषय नयों से पृथक् कुछ अन्य ही है । मे अन्तर्भाव वास्तव मे ऐसा नहीं है । कोई भी विषय लोक में ऐसा नहीं जो नयों के पेट मे न समा जाये । अतः निक्षेपों का कोई स्वतंत्र विषय हो ऐसी बात नहीं ।

शंका:—फिर नय व निक्षेप में क्या अन्तर है ?

उत्तर:—इस शंका का उत्तर आगम मे निम्न प्रकार दिया है, उस पर से ही शंका का निवारण हो जाता है ।

१. घ. १ पु. १ श्ल १२। पृ. १७ “ज्ञान प्रमाणमित्याहुरपायो न्यास इत्युच्यते । नयो ज्ञातुरभिप्रायो युक्तितोऽर्थ परिग्रहः । ११।”

अर्थः—अभेद ज्ञान को प्रमाण कहते हैं । नामादि के द्वारा वस्तु में भेद करने को न्यास या निक्षेप कहते हैं । और ज्ञाता के अभिप्राय को नय कहते हैं । इस प्रकार युक्ति से अर्थात् प्रमाण नय और निक्षेप के द्वारा पदार्थ का ग्रहण अथवा निर्णय करना चाहिये ।

(ति. प. १। ८३) (व्य. १ पु ३ श्ल. १५। पृ. १८)

२. वृ न च । १७२ “वस्तु प्रमाणविषयं नयविषयो भवति वस्त्वेकाशः । यो द्वाभ्या निर्णीतार्थं मनिक्षेपे भवेद्विषयः । १७२।”

अर्थ —अखण्ड वस्तु प्रमाण का विषय है । नय का विषय वस्तु का एक अंश है । जो इन दोनों नय व प्रमाण द्वारा निर्णीत पदार्थ है वही निक्षेप का विषय है ।

३ प. १ घ । पू. ० । ७३६-७४० “ननु निक्षेपो न नयो न च प्रमाण न चाशक तस्य । पृथगुद्देश्यत्वादपि पृथगिव लक्ष्यं स्वलक्षणादिति चेत् । ७३९। सत्य गुणसापेक्षो सविपक्षः स च नयः स्वयक्षिपति । य इह गुणाक्षेपः स्यादुपचरितः । केवल स निक्षेप । ७४०।”

अर्थ —शका कार कहता है कि निक्षेप न तो नय है तथा न प्रमाण है तथा न प्रमाण या उसका अंश है, परन्तु निक्षेप का पृथक् उद्देश होने से अपने लक्षण से वह पृथक् ही लक्षित होता है । ७३९।

इस के उत्तर में कहते हैं कि ठीक है, परन्तु गुणों की अपेक्षा से उत्पन्न होने वाले तथा विपक्ष की अपेक्षा रखने वाले जो नय है, उन

का जो स्वयं क्षेपण करता है अर्थात् 'इस प्रकार का यह' ऐसा केवल उपचरित गुण का आक्षेप करता है वही निक्षेप कहलाता है ।

नय व निक्षेप मे क्या अन्तर है यह बात प्रकरण न० १ मे स्पष्ट की जा चुकी है । यहा तो केवल इतना कहना इष्ट है कि अर्थ या पदार्थ की अपेक्षा समानता रखने के कारण निक्षेपो को यथा योग्य रूप मे नयो मे गर्भित किया जा सकता है । क्योंकि निक्षेपो का काम वस्तु का प्रतिपादन करना मात्र है हेयोपादेयता दर्शाना नहीं, इस लिये इन का अन्तर्भाव आगम नयो मे ही किया जा सकता है, अध्यात्म नयो मे नहीं । जैसा कि नीचे दर्शाया गया है ।

१ नाम निक्षेप—

इस का अन्तर्भाव नैगम नय अथवा उस के भेद जो सग्रह व व्यवहार इन द्रव्यार्थिक नयो मे होता है । कारण यह है कि नाम निक्षेप का व्यापार किसी पदार्थ का नाम रखना है । वाच्य वाचक रूप द्वैत भाव के बिना वह सम्भव नहीं है । पर्याय क्षण वर्ती होती है इसलिये उसमे शब्द द्वारा संकेत करना नहीं बन सकता, क्योंकि जिस समय शब्द बोला जायेगा उस समय पर्याय विनष्ट हो चुकी होगी, तब वह शब्द किसी को वाच्य बनायेगा । स्थायी वस्तु का ही कोई नाम रखा जा सकता है अतः नाम निक्षेप द्रव्यार्थिक है ।

यहा यह शका हो सकती है कि तीनों शब्द नय पर्यायार्थिक है । वहा शब्द व्यवहार कैसे सम्भव है । इसका उत्तर यही है कि अर्थगत भेद की वहा प्रधानता नहीं है शब्द की प्रधानता है । शब्द स्वयं पर्याय स्वरूप ही होता है । इस लिये उस को विषय करने वाले शब्द नय पर्यायार्थिक कहे गए हैं । इस लिये पर्यायार्थिक नयो द्वारा शब्द व्यवहार होने मे कोई विरोध नहीं ।

नाम निक्षेप के शब्द व्यवहार का आश्रय लेकर यदि विचारा जाये तो पर्यायार्थिक ऋजुसूत्र में भी इसका अन्तर्भावि करने में कोई विरोध नहीं है। भले ही शब्द बोलते समय सामने उस की वाच्य भूत पर्याय न हो पर शब्द पर से उसका ज्ञान में ग्रहण हो अवश्य जाता है। या यो कह लीजिये की चिरस्थायी व्यञ्जन पर्यायो को वाच्य बनाने की अपेक्षा यह पर्यायार्थिक नय में गर्भित किया जा सकता है।

इस प्रकार नाम निक्षेप का द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक दोनों नयो में कथञ्चित अन्तर्भावि हो जाता है।

२. स्थापना निक्षेप—

स्थापना निक्षेप का केवल द्रव्यार्थिक (नैगम, सग्रह व व्यवहार) में ही अन्तर्भावि होता है पर्यायार्थिक में नहीं। कारण कि यहां तदाकार व अतदाकार स्वरूप से द्रव्य का ही ग्रहण होता है। पर्याय में द्रव्य की स्थापना नहीं की जा सकती। दूसरे जिस की स्थापना की जाये उस द्रव्य की, जिस में स्थापना की जाये उस द्रव्य के साथ एकता का भाव ग्रहण हुए बिना स्थापना अपने प्रयोजन की सिद्धि नहीं कर सकती। दो भिन्न पदार्थों में 'यह वही है' इस प्रकार कथञ्चित एकता करने के कारण यह व्यवहार नय रूप ही है ऋजुसूत्र नय रूप नहीं। अतः इसे द्रव्यार्थिक नय का विषय ही समझना चाहिये।

३. द्रव्य निक्षेप—

द्रव्य निक्षेप तो स्पष्ट रूप से द्रव्यार्थिक है ही, क्योंकि बिना त्रिकाली द्रव्य को ग्रहण किये भूत वर्तमान व भविष्यत की पर्यायो में एकता का आरोप नहीं किया जा सकता। दूसरे जीव तथा शरीर इन दो पदार्थों की अथवा अन्य कर्म व नो कर्मादिको की एकता का

व्यवहार संग्रह व व्यवहार नय का ही विषय है जो द्रव्यार्थिक है। यह दोनों नये नैगम नय के ही अंग हैं अतः द्रव्य निक्षेप का अन्तर्भाव नैगम, संग्रहण व व्यवहार तीनों में किया जा सकता है।

इतना होते हुए भी द्रव्य पर्याय की अपेक्षा यह स्थूल ऋजुसूत्र का भी विषय कहा जा सकता है। द्रव्य पर्याय में भी काल भेद अथवा जीव शरीर में रूप द्वैत देखा जाता है। इस द्रव्य पर्याय को द्रव्य निक्षेप विषय करता है, इसलिये इसे पर्यायार्थिक कहने में भी कोई निरोध नहीं है।

४. भाव निक्षेप—

भाव निक्षेप पर्यायार्थिक रूप है, क्योंकि एक समय की पक्षीय से परिणत द्रव्य का ही इस में ग्रहण होता है, बिल्कुल उस प्रकार जिस प्रकार कि एव भूत नय में। अतः भाव निक्षेप का अन्तर्भाव एवभूत नय में होता है।

फिर भी स्थूल ऋजुसूत्र की विषय भूत स्थूल व्यञ्जन पर्याय से उपलक्षित द्रव्य कथञ्चित द्रव्य स्वीकारा गया है। और भाव निक्षेप उसे विषय करता है। इसलिये इसे द्रव्यार्थिक मानने में भी कोई विरोध नहीं।

संक्षिप्त रूप से इन चारों का नयों के साथ सम्बन्ध निम्न चार्ट पर से पढ़ा जा सकता है।

नं.	निक्षेप	नय	अन्तर्भाव मे हेतु
१.	नाम	द्रव्यार्थिक नैगम, संग्रह व व्यवहार कथ- ञ्चित पर्यायार्थिक	{ वाच्यवाचक सम्बन्ध को सार्वकालिक निश्चय के विना शब्द व्यवहार असम्भव है । { नाम या शब्द के विना पर्याय का कथन नहीं किया जा सकता, अर्थात् द्रव्य पर्याय का वाचक शब्द भी पर्यायार्थिक है ।
२.	स्थापना	द्रव्यार्थिक नैगम, संग्रह व व्यवहार	द्रव्य का परिचय देने के कारण, अथवा जिसकी स्थापना की जाये और जिस पदार्थ में की जाये, ऐसे दोनों पदार्थों में आधार आधेय भाव रूप द्वैत के कारण ।
३.	द्रव्य	द्रव्यार्थिक नैगम, संग्रह व व्यवहार कथ- ञ्चित पर्यायार्थिक	{ त्रिकाली द्रव्य का आश्रय होने पर ही भूत व भावि को वर्तमान में निक्षिप्त किया जा सकता है । { ऋजु सूत्र के विषय भूत द्रव्य पर्याय को कथञ्चित द्रव्य स्वीकार किया गया है ।
४.	भाव	पर्यायार्थिक द्रव्यार्थिक	{ वर्तमान पर्याय से उपलक्षित द्रव्य को विषय करता है । वर्तमान पर्याय से युक्त द्रव्य को कथ- ञ्चित द्रव्य स्वीकार किया गया है ।

